

دراسة أصولية فقهية

تأليف

الدكتور أحمد عيسى يوسف العيسى

الأستاذ المساعد في الجامعة الإسلامية - بغداد

Title: AL-ẒĀHIR ᶜIND IBN ḤAZM
(The Exoterism of Ibn Ḥazm
a Theological and jurisprudential study)

Author: Dr.Aḥmad ᶜĪsā yūsuf al-ᶜĪsā

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 304

Year: 2006

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الظاهر عند ابن حزم
(دراسة أصولية فقهية)

المؤلف: الدكتور أحمد عيسى يوسف العيسى

الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت

عدد الصفحات: 304

سنة الطباعة: 2006 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى

ISBN 2-7451-4893-1
90000
9 782745 148933

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٦ م. ١٤٢٧ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٢/ ١١/ ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ — ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ — رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمـــد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وبعد:

لقـــد كـــنت محباً للفقه الإسلامي ودراسة الأحكام الشرعية منذ صباي ومولعاً بالكـــتب التي تعني بالخلاف الواقع بين الأئمة في أصول الفقه وفروعه وذلك طلباً للحق لإرضـــاء الله تعالى. فوجدت كتاب المحلى من خيرة الكتب في هذا المجال وذلك لإحاطته بالمـــسائل الفقهية واستعراضه الخلاف الواقع بين كبار الأئمة رحمهم الله تعالى وإخلاص مؤلفه وغيرته على دين الله تعالى وحدة ذكائه وقوة احتجاجه ووجدت كذلك أن الكثير من طلاب العلوم الشرعية وأهل الاطلاع في هذا المجال يجهلون أصوله وفروعه فينسبون له آراءً كـــثيرة لم يقلـــها انطلاقاً من القاعدة العامة التي عرفوها وهي اعتماده على الظاهر ووجـــدت كذلك أن كثيراً من الآراء والمسائل التي ذكرها والأحكام التي بينها لا يمكن لأي طالب علم شرعي أو المفتي أو القاضي أن يستغني عنها وذلك لملاءمتها لواقع الحال وظروف العصر مما يدل على غزارة الفقه الإسلامي وصلاحية الشريعة الإسلامية معتقداً وأحكامـــاً لكل زمان ومكان ولقد اتضح لي عند اطلاعي على آراء هذا العالم الجليل أن خلافه مع الأئمة في مسائل الفروع يرجع إلى أصوله التي اعتمدها في الاستنباط فكما أن المـــدارس الفقهية الأخرى لها أصول مقررة بسببها وقع الخلاف في الفروع فكذلك ابن حـــزم مدرسة متكاملة في اجتهاده ومسائله تتفق تارة وتختلف أخرى مع تلك المدارس ولقـــد كان يجول بفكري أن أقارن بين أصوله وفروعه التي اعتمدها وبناها على الظاهر وبـــين الأصول العامة للعلماء مع ذكر نماذج فقهية خلافية ترتبت على تلك الأصول مما يوضـــح لطلاب العلم وأهل الاطلاع المسلك الأصولي والفقهي الذي سلكه ابن حزم في بيان الأحكام مقارنة مع مسالك العلماء الآخرين بصورة ميسرة وواضحة والأسباب التي أدت بـــه إلى هـــذا المسلك ولقد كنت أتمنى أن يهيأ الله لي عالماً متمكناً في هذا العلم

حريصاً على طلابه ليرشدني ويهذب ما في ذهني فكان من فضل الله علي أن تفضل أستاذي ومرشدي الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي بقبول الإشراف على رسالتي ورغم مرضه وتدهور حالته الصحية وكثرة أشغاله والتزاماته فإنّه لم يدخر جهداً في نصحي وإرشادي وتعليمي فكان لي نعم الشيخ ونعم الأستاذ والمربي أسأل الله تعالى أن يشافيه ويعافيه ويمد في عمره ويجزيه عني وعن كل عالم ومتعلم خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل والدعاء من الله تعالى أن يحفظ ويرحم مشايخي وأساتذتي الذين أدبوني وعلموني أنواع العلوم الشرعية منذ نشأتي في المعهد الإسلامي ودراستي في كلية الشريعة وفي السنة التمهيدية وأخص بالذكر فضيلة خالي وشيخي الشيخ ناصر علي حسين الدهاس والشيخ إبراهيم محمد الفائز والشيخ نزار الحمداني والأستاذ المرحوم عادل جايد والأستاذ نجم عبد الله الفهد والأستاذ خليل العقرب والشيخ الدكتور هاشم جميل عبد الله والشيخ الدكتور حارث سليمان الضاري والشيخ الدكتور عبد الله محمد الجبوري والأستاذ الفاضل عبد الحميد حمد العبيدي وإلى كل من أرشدني خيراً وأسمعني علماً.

كما أتقدم بالشكر الجزيل مقروناً بالدعاء إلى الله تعالى أن يحفظ ويغفر للإخوة الأعزاء الذين قدموا لي كل عون وذلك من خلال تزويدي بكل ما طلبت من كتب من مكتباتهم الشخصية.

كما أشكر كل من قدم لي عوناً أو مساعدةً من قول أو عمل سائلاً الله تعالى أن يغفر لهم ويرحمهم ويثبتهم على الإيمان والعمل الصالح هم ومن ذكرت آنفاً وأخيراً أسأل الله تعالى النجاح والتوفيق وأن يعينني على طلب العلم ومصاحبة أهله إنَّهُ سميع مجيب.

التعريف بالموضوع:

الظاهر لغة: اسم فاعل من ظهر الشيء ظهوراً أي تبين واتضح معناه فالظاهر هو الواضح المنكشف البارز بعد الخفاء وهو خلاف الباطن[1].

الظاهر في اصطلاح الفقهاء: قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: إن حمل المشترك على جميع معانيه عموماً فظاهر والظاهر غير الأظهر عندهم فالأظهر هو الذي

(١) القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط/الثانية ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، مطبعة الرسالة، بيروت، مادة الظاهر: ص٥٥٧.

قوي فيه الخلاف لقوة مدركه والمشعر بظهور مقابله ويقابله المشهور، وهو المشعر بغرابة مقابله لضعف مدركه[١].

وقد استعمل الظاهر فيما يقابل النص فالأول هو الذي تكون دلالته على المعنى ظنية والثاني تكون دلالته قطعية كما يأتي تفصيل ذلك في محله.

الظاهر في اصطلاح الأصوليين

اختلف الأصوليون في تقسيم النصوص من حيث وضوح الدلالة وخفائها، فالجمهور وهم ماعدا ابن حزم الظاهري انقسموا على منهجين، فمنهم من قسم واضح الدلالة وخفيها إلى أربعة أقسام وهم الحنفية[٢]. منهم من قسمه تقسيماً ثنائياً وهذا منهج المتكلمين[٣].

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج للعلامة محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين ١/ ١٢، ١٨، طبعة: دار الفكر، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ) مع شرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ أحمد المعروف بملا جيون بن أبي سعيد بن عبد الله الحنفي الصديق الميهوي صاحب الشمس البازغة (ت: ١١٣٠هـ) طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان/١/٢٠٥ وما بعدها، ط: الأولى، أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٩٠هـ) تحقيق أبو الوفا الأفغاني، طبعة: دار المعرفة، بيروت/لبنان، ١٣٧٣هـ-١٩٧٣م، جـ١/١٦٣ وما بعدها، المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ-١٠٤٤م) قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، جـ١/٣١٧ وما بعدها، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه تأليف الإمام علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي من علماء القرن السادس، تحقيق الدكتور عبد الملك السعدي، ط: الأولى، مطبعة الخلود، جـ١/٥٠٥ وما بعدها، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه الحنفي للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري وهو بذيل المستصفى في علم الأصول للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان، جـ٢/١٩ وما بعدها، شرح التوضيح على التنقيح (كلاهما) لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت ٧٣٢هـ) مع التلويح للإمام سعد الدين التفتازاني، جـ١/٢٢٩، طبع المطبعة الكريمية ببلدة قازان.

(٣) المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: ٥٤٤-٦٠٦هـ/١١٤٩-١٢٠٩م) طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، جـ١/٤٦١ وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: الأولى، =

منهج الحنفية: قسم الحنفية اللفظ باعتبار الوضوح في الدلالة على معناه ومراتب هذا الوضوح على أربعة أقسام: الظاهر، النص، المفسر، المحكم.

١. الظاهر: هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة بلفظه من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي ولم يكن الحكم المستفاد منه هو المقصود الأصلي من سوق الكلام مع احتماله التخصيص والتأويل وقبوله النسخ في عهد الرسالة مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [١] فإن لفظ أحل ظاهر في حل البيع ولفظ حرم ظاهر في حرمة الربا بنفس وضع كل لفظ منهما على معناه من غير حاجة إلى قرينة خارجية تفيد الحل والحرمة مع أن هذا المعنى الظاهر لم تكن الآية مسوقة لإفادته قصداً وأصلاً لأنَّ المقصود الأصلي من الآية كما يدل سياقها الرد على من ادعى مماثلة البيع للربا وقالوا لذلك كما حكاه الله عنهم ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ أي إن كل منهما معاوضة مالية وقعت عن تراض[٢] فرد الله عليهم ادعاءهم المماثلة منهما بنفي المماثلة في الحكم الأمر الذي ينفي المماثلة المدعاة بينهما.

=

١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، جـ٣/٩ وما بعدها المستصفى للإمام الغزالي ومعه كتاب فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، جـ١/٣٨٤ للإمام الغزالي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط: الأولى، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، طبعة: القاهرة، ص٢٧٨ وما بعدها المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للإمام عبد القادر بن بدران الدمشقي صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة، ص١٨٧-١٨٨ وما بعدها، ط: الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(١) البقرة/٢٧٥.

(٢) البيع شرعاً: تمليك عين مالية بمعاوضة بإذن شرعي، والربا شرعاً مقابلة عوض بآخر مثله مجهول التماثل في معيار الشرع حالة العقد مع تأخير في العوضين أو أحدهما، فثبت أن كلاً منهما معاوضة مالية وكانت العرب لا تعرف رباً إلاَّ ذلك فكانت إذا حل دينها قالت للغريم إما أن تقضي وإما أن تربي، ينظر شرح العلامة محمد بن قاسم الغزي، طبعة: القاهرة، مطبعة الاستقامة، ص٤٠، الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي (ت: ٦٧١هـ) ط: الثانية، جـ٣، ص٣٥٦ فتح الباري بشرح البخاري للحافظ شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر، جـ٩، ص٢٧٠، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٩م، ط: الثانية.

حكمــه: وجــوب العمل بما دل معناه الظاهر من الأحكام إلى أن يقوم دليل على التخــصيص أو التأويل أو النسخ إذ الأصل العمل بما يدل عليه ظاهر اللفظ حتى يقوم الدليل علــى أنَّــهُ غير مراد فإذا كان الظاهر لفظاً عاماً وجب العمل بعمومه حتى يقوم الدليل على التخصيص وإن كان مطلقاً وجب العمل به على إطلاقه حتى يقوم الدليل على تقييده وهكذا وهذا هو المبدأ الذي تبناه ابن حزم في جميع النصوص الشرعية في القرآن الكريم والسنة النبوية بغض النظر عن كون النص مساقاً للحكم أصالة أو تبعاً كما يأتي في محله[١].

٢. النص: هو اللفظ الذي دل على المعنى المقصود الذي سيق له أصالة من غير احتياج إلى أمر خارجي مع احتماله التخصيص والتأويل وقبوله النسخ في عهد الرسالة كالمثال المذكور فإنَّه نص في نفي المماثلة بين البيع والربا من ناحية الحل والحرمة لأنَّهُ مسوق لنفــي المماثلة التي ادعوها فالنص قد ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا من الصيغة.

حكمــه: حكم النص كالظاهر في وجوب العمل بما يدل عليه اللفظ حتى يقوم دلــيل علــى التخصيص أو التأويل أو النسخ[٢] كما قسموا الألفاظ باعتبار الإبهام على الخفي[٣]، المشكل[٤]، المجمل[٥]، المتشابه[٦].

---

(١) أصــول الفقه للأستاذ عبَّاس متولي حمادة، ط: الأولى، ١٩٦٥م، دار النهضة العربية، القاهرة، ص ٤٣٢ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق، ص٤٣٤.

(٣) الخفــي: هــو اللفظ الظاهر في دلالته على معناه ولكن خفي المراد منه بعارض خارج عن لفظه جعــل شمــوله علــى بعض أفراده غامضاً غموضاً لا يزول إلاَّ بالتأويل والاجتهاد كشمول لفظ السارق والسارقة للطرار والنباش.
حكم الخفي: عدم العمل به قبل إزالة خفائه بالاجتهاد والتأمل.

(٤) المــشكل: هــو اللفظ الذي خفي المراد منه ولا يمكن تعيين معناه المراد إلاَّ بقرينة خارجية تبين المراد منه كلفظ (قرء) الموضوع للحيض والطهر ولا يعرف أيهما يريده الشارع إلاَّ بالقرائن.
حكم المشكل: عدم العمل به قبل إزالة إشكاله.

(٥) المجمــل: هو اللفظ الذي خفي المراد منه ولا يعرف المراد منه إلاَّ ببيان وإيضاح ممن اجمله لعدم وضعه لمعان اصطلاحية شرعية خاصة به كألفاظ الصَّلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك.
حكم المجمل: يجب التوقف فيه حتى يرد بيان ممن أجمله.

(٦) المتــشابه: هو اللفظ الذي لا يدل بنفسه على المراد منه ولا توجد قرينة تبينه بل استأثر الشارع بعلمه فلم يبينه كما في الحروف المتقاطعة التي وردت في أوائل بعض السور مثل (ق) (ص) و(حم).

=

٣. المفسر: هو اللفظ الذي دل على معناه المفصل له دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال التخصيص أو التأويل وإن بقي احتمال النسخ في عهد الرسالة كما في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [1] فإن لفظ المشركين عام يحتمل التأويل بأن يقال المراد بالمشرك غيرهم[2].

حكمه: حكم المفسر وجوب العمل بما دل عليه قطعاً كما فسره شارعه حتى يقوم دليل على نسخه.

٤. المحكم: هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة قطعية لا تحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ في حياة الرسول ﷺ كالأحكام الأساسية المتعلقة بقواعد الدين وأمهات الفضائل وأسس الشريعة والأحكام التكليفية التي لا تقبل النسخ والإبطال من الشارع كما في تحريم نكاح أمهات المؤمنين (أزواج النَّبي ﷺ).

حكم المحكم: وجوب العمل به قطعاً لأنَّهُ لا يحتمل التخصيص أو التأويل أو النسخ[3] ولهذا فهو أقوى من جميع الأنواع السابقة[4].

هذه المراتب الأربع هي متسلسلة من حيث قوة الوضوح فالمحكم أقوى وضوحاً ودلالة من المفسر ولذا يقدم عليه عند تعارضهما، والمفسر أقوى من النص وضوحاً ودلالة فيقدم عليه إذا حصل التعارض بينهما والنص أقوى وأوضح من الظاهر لأنَّهُ مساق أصالة لما يدل عليه من الحكم بخلاف الظاهر لذا يقدم عليه عند التعارض.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الأقسام الأربعة عند ابن حزم تندرج تحت عنوان الظاهر.

=

حكمه: اختلف السلف والخلف في المتشابه فقال السلف يجب التوقف فيه لعدم بيان الشارع له بينما يرى الخلف تأويل المتشابه كتأويل لفظ اليد بالقدرة في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.

(١) التوبة/٣٦.

(٢) شرح التوضيح على التنقيح ١/٢٣١.

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول/١/٥٠٨، الجامع لأحكام القرآن/١٤/٢٢٨.

(٤) أصول الفقه للأستاذ عبَّاس متولي حمادة، ص٤٤٠.

منهج المتكلمين:

مسلك الشافعية والمتكلمين في تقسيم الألفاظ:

قسم علماء الشافعية والمتكلمون الألفاظ باعتبار وضوحها في الدلالة على معناها وعدم وضوحها على قسمين واضح ومجمل وقسموا الواضح على نص وظاهر.

١. الظاهر: وهو ما يحتمل التأويل وهو لذلك يدل على معناه دلالة ظاهرة ويقابل الظاهر والنص عند الحنفية.

حكمه: وجوب العمل بمعناه الظاهر ولا يعدل عنه إلاّ بتأويل صحيح كصيغة الأمر في القرآن أو السنة فإنها ظاهرة في الوجوب ما لم يقم دليل على خلاف ذلك وقد أطلق كثير من الشافعية والمالكية والحنابلة الظاهر على النص أيضاً ولذا قسموا النص على نص لا يقبل التأويل ويقال له النص الصريح وعلى نص يقبل التأويل ويقال له النص غير الصريح(١).

٢. النص: هو ما لا يحتمل التأويل ولذلك فهو يدل على معناه دلالة قطعية(٢) وبهذا يقابل المفسر والمحكم عند الحنفية.

وحكمه: وجوب العمل به قطعاً وهو قليل في الأحكام التكليفية العملية ولكنه كثير في الأحكام الاعتقادية مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ﴾ (٣). ونقل عن الشافعي أنَّهُ كان يطلق على الظاهر نص والنص على الظاهر(٤)، وكلا القسمين داخل تحت عنوان الظاهر عند ابن حزم.

٣. المجمل: وهو عند الشافعية والمتكلمين هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه(٥).

---

(١) ينظر: منتهى الوصول شرح مختصر الأصول/٢/١٦٨ وما بعدها.

(٢) إرشاد الفحول للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٥هـ) ط: دار المعرفة، بيروت/لبنان، ص ١٩٦.

(٣) سورة الإخلاص/١.

(٤) المستصفى للغزالي/١/٣٨٤، الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي ١٥٠-٢٤٠هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر عن الأصل بخط الربيع بن سليمان، ص٣٩.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/١٢٤.

موقف ابن حزم من حقيقة الظاهر

لم يقسم ابن حزم الظاهر تقسيماً رباعياً كما قسمه الحنفية ولا تقسيماً ثنائياً كما فعل المتكلمون إنَّما الظاهر عنده يشمل الأقسام الأربعة في التقسيم الرباعي عند الحنفية ويشمل القسمين في التقسيم الثنائي للشافعية والمتكلمين، فألفاظ نصوص القرآن والسنة النبوية هي كلها ظاهرة عنده بمعنى أنها تدل على مدلولاتها من الأحكام دلالة قطعية غير قابلة للتأويل(١) أو التخصيص أو النسخ ما لم يقم دليل على خلاف ذلك(٢) ومن جل الأدلة التي تمسك بها لإثبات هذا الاتجاه آيات كثيرة من القرآن الكريم منها قوله تعالى:

١. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ﴾(٣).

٢. ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾(٤).

٣. ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾(٥).

وجه الدلالة: من هذه الآيات: أن الله تعالى بين في الآية الأولى أن اتباع الظاهر فرض لا يحل خلافه وقد نهى عن مشابهة الكافرين قولاً وفعلاً وبين تعالى في الآية الثانية أن لكل اسم مسماً مخصوصاً به لا يجوز تعديه، وإن اللغة مأخوذة توقيفاً وأن الله علمها آدم جملة وتفصيلا وترك ذلك تعد لحدود الله والمتعدي ظالم والآية الثالثة فيها أن لغة النَّبي ﷺ لا يجوز تعديها إلى غير موضوعها(٦).

بما أن العنوان عام وشامل لجميع نصوص القرآن والسنة النبوية وكافة مسائل

(١) ينظر: تعريف التأويل في المحصول للرازي/١/٨١، إرشاد الفحول/١٧٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٣) البقرة/١٠٤.

(٤) البقرة/٣١.

(٥) إبراهيم/٤.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٤٢ وما بعدها، المحلى لابن حزم/١/٥٣، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الفكر، لبنان، تفسير القرآن العظيم للإمام إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ، جـ١/١٤٨، الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي/١/٢٨٢.

أصـــول الفقـــه المتعلقة بخواص الألفاظ وطبيعة دلالاتها وأن الأخذ بهذا الشمول يتطلب مجلدات لذا اقتصرت على تناول ما هو أهم فيما يتعلق بهذا الموضوع وقسمت دراستي له في هـــذه الرسالة من الناحية الشكلية على فصل تمهيدي بينت فيه الأسباب التي أثرت في الاتجاه الفقهي لابن حزم ثمّ قسمت الموضوع على أربعة أبواب خصصت الأول للظاهر في الأوامر والنواهي الواردة في القرآن والسنة والثاني للعموم والتخصيص والثالث لمفهوم النصوص والرابع للصلة بين تمسك ابن حزم بالظاهر ورفضه العمل ببعض المصادر التبعية وأنهيت بحثي بخاتمة تتضمن نتائجه.





الفصل التمهيدي

التعريف بابن حزم وأسباب اتجاهه الفقهي

اسمــه: علــي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن سفيان بن يزيد الفارســي الأصل ثمّ الأندلسي القرطبي اليزيدي مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي.

كنيته: أبو محمد وشهرته ابن حزم.

نــسبه: ينتمــي ابن حزم لأسرة فارسية الأصل وكان جده يزيد مولى يزيد أخي معاويــة وكان جده خلف بن معدان هو أول من دخل الأندلس في زمن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام المعروف بالداخل.

ولادته: ولد بقرطبة من بلاد الأندلس يوم الأربعاء قبل طلوع الشمس سلخ شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة في الجانب الشرقي.

وفاته: توفي بقريته الواقعة على البحر الأعظم في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين وأربعمائة وقيل مات ليومين بقيا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة[1].

مــن درس طبــيعة البيئة التي عاش فيها ابن حزم والظروف التي أحاطت بحياته والوضع السياسي للعالم الإسلامي بصورة عامة ولحكم الدولة الإسلامية في الأندلس بوجه خــاص يجــد أن أسباب الاتجاه الفقهي لابن حزم الذي يتميز به عن سائر الفقهاء من

---

(١) ســير أعلام النبلاء جزء خاص بترجمة الإمام ابن حزم الأندلسي للإمام شمس الدين الذهبي/٢١، ٥١ ابــن حــزم حــياته وعصره آراؤه وفقهه لمحمد أبو زهرة، ٢٢ وما بعدها، دار الفكر العربي، معجــم فقــه ابــن حزم الظاهري ١٢/١ إشراف لجنة موسوعة الفقه الإسلامي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

تمسكه بظاهر النصوص في القرآن والسنة النبوية وحدة لسانه، ترجع إلى ثلاثة أسباب رئيسية هي:

١. الحالة الاجتماعية لشخصه وبيئته وأثرها في فقهه.

٢. الحالة السياسية للعالم الإسلامي وطبيعة الخلافة في الأندلس.

٣. الحالة الثقافية التي نشأ عليها وأثرها في اتجاهه الفقهي.

لذا خصصت لكل حالة من هذه الحالات بحثاً مستقلاً:

المبحث الأول

الحالة الاجتماعية لشخصه وبيئته وأثرها في اتجاهه الفقهي

نشأ ابن حزم في بيت عز ومجد وغنى وضيافة، وجاه عريض وخدمة فتربى تربية مترفة في أحضان النِّساء اللواتي علمنه الأدب والخط وقراءة القرآن والشعر فعرف من أسرار النِّساء ما لا يعرفه غيره ولنسمعه يقول:

لقد شاهدت النِّساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري لأني ربيت في حجورهن ونشأت بين أيديهن ولم أعرف غيرهن ولا جالست الرجال إلاَّ وأنا في حد الشباب وحين تبقل[1] وجهي وهن علمنني القرآن ورويتني كثيراً من الأشعار ودربنني في الخط ولم يكن وكدي[2] وإعمال ذهني من أول فهمي وأنا في سن الطفولة جداً ألا تعرف أسبابهن والبحث عن أخبارهن وتحصيل ذلك، وأنا لا أنسى شيئاً مما أراه منهن وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها وسوء ظن في جهتهن فطرت به فأشرقت[3] من أسبابهن على غير قليل[4].

لقد كان لهذه النشأة المترفة بين يدي النِّساء وتحت رعايتهن وفي قصور حافلة بالخدم والجواري أن جعلت الرَّجل لا يجالس الرجال إلا وهو في حد الشباب، إلاَّ أن

---

(١) تبقلَ: بقل وجه الغلام يبقل بقلاً وبقولاً، وأبقلَ خرج شعره، ويقال للأمرد إذا خرج وجهه قد بقل، لسان العرب/١٣/٦٤ لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري/٦٣٠-٧١١هـ، ط: مصورة عن طبعة بولاق معها تصاويب وفهارس متنوعة/ط: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(٢) وكدي: الوكد السعي والجهد (يقال مازال ذلك وكدي أي فعلي وجهدي) ينظر: لسان العرب/مادة وكد/٤/٤٨٢.

(٣) فأشرقت: أي اطلعت يقال شرقت الشمس أي طلعت وحكى سيبويه شرقت وأشرقت أضاءت/لسان العرب/١٢/٤٠.

(٤) رسائل ابن حزم الأندلسي/طوق الحمامة/١/٦٦، ط: الأولى/المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ابن حزم حياته وعصره — آراؤه وفقهه/٢٧.

النِّساء اللواتي ربينه لم يكن من عرض النِّساء فهن اللواتي علمنه قراءة القرآن والخط وروينه كثيراً من الأشعار وأنشأنه رجلاً أبي النفس صادقاً جريئاً لا يعرف الكذب والمداهنة والرضوخ لخصمه فهو يقول:

ما أحببت كذاباً قط وإني لأسامح في إخاء كل ذي عيب وإن كان عظيماً وأكل أمره إلى خالقه عز وجل وآخذ ما ظهر من أخلاقه حاشا من أعلمه يكذب فهو عندي ماحٍ لكل محاسنه ومعفٍ على جميع خصاله ومذهب كل ما فيه[١].

لقد كان للأجواء التي عاشها في صباه لابساً للحرير لا يرضى من المكانة إلاّ السرير مخدوماً من الجواري مؤدباً من قبلهن مطلعاً على أسرارهن، أن يعشق جارية كافأته في الطهارة والعفة وانعدام الهزل وغضاضة البصر وشدة الحذر ولم يجد في نفسه رحمه الله إلاّ أن يقول ذلك بكل صدق وصراحة مفعمة بالنجابة والغيرة، قال رحمه الله:

وإني لأخبر عني أني ألفت في أيام صباي ألفة المحبة جارية نشأت في دارنا وكانت في ذلك الوقت بنت ستة عشر عاماً وكانت غاية في حسن وجهها وعقلها وعفافها وطهارتها وخفرها[٢] ودماثتها[٣] عديمة الهزل منيعة البذل بديعة البشر مسبلة الستر فقيدة الذام قليلة الكلام مغضوضة البصر شديدة الحذر نقية من العيوب دائمة القطوب[٤] كثيرة الوقار مستلذة النفار[٥] لا توجه الأراجي[٦] نحوها ولا تقف المطامع عليها.

إن حياة اليسار والعز التي عاشها في بيت ملك مملوء بالخدم والجواري الموصوفين بالأدب جعلت منه رجلاً يمتاز بعزة النفس والوفاء وكراهية الملاقة والمداهنة وعدم الرضوخ إلى خصومه ومعانديه وقد وصف نفسه بأنه جبل على صفتين هما الوفاء وعزة النفس ولا يهنأ له عيش بدونهما فهو يقول: إني جبلت على طبيعتين لا يهنأ معهما

---

(١) المصدر السابق/١/١٧٣.

(٢) خفرها: خفر: بالتحريك شدة الحياء، وتخفرت اشتد حياؤها، ينظر: لسان العرب ٥/مادة خفر/ ٣٣٧.

(٣) دماثتها: الدماثة سهولة الخلق/لسان العرب/٢/مادة دمث/٤٥٤.

(٤) القطوب: تزوي ما بين العينين عند العبوس/لسان العرب/٢/مادة قطب/١٧٤.

(٥) النفار: النفر التفرق نفرت الدابة تنفر وتنفر نفاراً ونفوراً/لسان العرب ٧/مادة نفر/٨٢.

(٦) الأراجي: الرجاء من الأمل نقيض اليأس/لسان العرب/١٩/مادة رجا/٢٣.

عـــيش أبداً وإني لأبرم[١] بحياتي باجتماعهما وأود التغيب من نفسي أحياناً لأفقد ما أنا بـــسببه من النكد من أجلها وهما: وفاء لا يشوبه تلون قد استوت فيه الحضرة والمغيب والباطن والظاهر تولده الألفة التي لم تعزف بها نفس عما دربته[٢] ولا تتطلع إلى عدم من صحبته وعزة نفس لا تقر على الضيم مهتمة لأقل ما يرد من تغير المعارف مؤثرة للموت عليه[٣].

إضـــافة إلى ذلك فهو ذو نفس زكية طيبة لا تعرف الحقد واللؤم والتنكيل بأحد وخـــصومته لا تـــؤول إلى الفجور والتشهير وكشف ستر مخالفيه والوشاية بهم إنَّما كان حافظاً للسر ساتراً لعيوب النَّاس متقياً الله فيهم عارفاً لحدوده منصاعاً لأوامره مجتنباً لنواهيه في البعد عن كل رذيلة من حسد وبغض ووقيعة ولنسمعه يصف حاله فيقول:

(ولقد منحني الله الوفاء لكل من يمت إلي بلقية[٤] واحدة ووهبني من المحافظة لمن يتذمم[٥] مني ولو بمحادثةٍ ساعة حظاً أنا له شاكر وحامد ومنه مستمد ومستزيد وما شيء أثقل علي من الغدر ولعمري ما سمحت نفسي قط في الفكرة في إضرار من بيني وبينه أقل ذمـــام وإن عظمت جريرته وكثرت علي ذنوبه ولقد دهمني من هذا غير قليل فما جزيت على السوء إلاَّ بالحسنى والحمد لله على ذلك)[٦].

ولنراه يضرب مثلاً واقعياً لما حكاه عن نفسه من سلامة السريرة فيقول:

(وكان لي مرة صديق ففسدت نيته بعد وكيد مودة لا يكفر بمثلها وكان علم كل واحد منا سر صاحبه وسقطت المؤنة فلما تغير علي أفشى كل ما أطلع لي عليه مما كنت أطلعـــت مـــنه علـــى أضعافه ثمَّ أتصل به أن قوله في قد بلغني فجزع لذلك وخشي أن

---

(١) أبرم: البرم أي الضجر وقد أبرمه فلان إبراماً أي أمله وأضجره/١٤/مادة برم/٣١٠.

(٢) دربته: درب بالشيء يدرب ودردب به إذا اعتاده/لسان العرب/١/مادة درب/٣٦١.

(٣) مجموعة رسائل ابن حزم، طوق الحمامة/٢٤٩، ٢٥٦.

(٤) لقـــية: يقـــال لقي فلان فلاناً لقاءِ ولقاءة ولُقياً ولِقياً بالتشديد ولُقياناً ولِقياناً ولقيانة واحدة ولِقية واحدة/لسان العرب/٢٠ مادة لقا/١٢٠.

(٥) ذمـــم: الذم نقيض المدح والعرب تقول ذم يذم ذماً وهو اللوم في الإساءة/لسان العرب/١٥/مادة ذمم/١١٠.

(٦) مجموعة رسائل ابن حزم، طوق الحمامة/٢١٠.

أقارضـــه[(١)] علـــى قبـــيح فعلته وبلغني ذلك فكتبت إليه شعراً أونسه فيه وأعلمه أني لا أقارضه)[(٢)].

لقد كان رحمه الله يعيب على مجتمعه الحسد فيهم والغدر وسوء الظن والانتقاص والاســـتهجان[(٣)] وتتـــبع عثرات غيرهم: قال رحمه الله: لاسيما أندلسنا فإنها حضت من حـــسد أهلـــها للعالم الظاهر فيهم الماهر منهم واستقلالهم كثير ما يأتي به واستهجانهم حـــسناته وتتبعهم سقطاته وعثراته وأكثر ذلك مدة حياته بأضعاف ما في سائر البلاد إن أجاد قالوا: سارق مغير ومنتحل مدع وإن توسط قالوا: غث[(٤)] بارد وضعيف ساقط وإن باكـــر الحـــيازة[(٥)] لقصب السبق قالوا متى كان هذا ومتى تعلم وفي أي زمن قرأ؟ ولأمه الهَبَل[(٦)] وبعد ذلك إن ولجت به الأقدار أحد طريقين إمَّا شغوفاً بائناً يغلبه على نظرائه أو ســـلوكاً في غير السبيل التي عهدوها فهنالك حمي الوطيس[(٧)] على البائس وصار غرضاً للأقـــوال وهـــدفاً للمطالب ونصباً للتسبب إليه ونهباً للألسنة وعرضةً للتطرق إلى عرضه وربَّمـــا نحل ما لم يقل وطوق ما لم يتقلد وألحق به ما لم يفه به ولا أعتقد قلبه بالتحري وهـــو الـــسابق المـــبرز إن لم يتعلق من السلطان بحظ أن يسلم من المتألف وينجو من المخالـــف فإن تعرض لتأليف غمز[(٨)] ولمز[(٩)] وتعرض وهمز[(١٠)] واشتط عليه وعظم يسير

---

(١) أقارضـــه: القرض ما يتجازى به النَّاس بينهم ويتقاضونه وجمعه قروض وهو ما أسلفه من إحسان ومن إساءة/لسان العرب/٩/مادة قرض/٨٢.

(٢) مجموعة رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/٢٠٧.

(٣) الاســـتهجان: الهجـــن مـــن الكـــلام مـــا يعيـــبك والهجين العربي ابن الأمة لأنَّهُ معيب/لسان العرب/١٧/مادة هجن/٣٢١.

(٤) غـــث: الغـــث المهزول، وغَث الحديث فسد، ينظر: القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى/٨١٧هـ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط: الثانية/٢٢١.

(٥) الحـــيازة: الحـــوز والحيز السير الروَيْد والسَوق اللين وحاز الإبل يحوزها سارها في زحف، ينظر: لسان العرب/٧/مادة حيز/٢٠٩.

(٦) ولأمه الهبل: الهبلة الثكلة، وهبلته أمه أي ثكلته/ينظر: لسان العرب/١٤/مادة هبل/٢١٠.

(٧) الوطيس: المعركة لأنَّ الخيل تطيسها بحوافرها/ينظر: لسان العرب/٨/مادة وطس/١٤٢.

(٨) غمز: الغمز الإشارة بالعين والحاجب/المصدر السابق/٧ مادة غمز/٢٥٦.

(٩) ولمز: اللمز في الوجه تلمزه بفيك بكلام خفي قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ أي يحرك شفتيه ورجل لمزَه (أي يعيبك في وجهك)/لسان العرب/٧/٢٧٣.

(١٠) همزَ: الهماز العيابون في الغيب، ينظر: لسان العرب/٧/مادة همز/٢٩٣.

خطبه واستشنع هين سقطه وذهبت محاسنه وسترت فضائله وهتف ونودي بما أغفل فتنكس لذلك همته وتكل نفسه وتبرد همته وهكذا عندنا نصيب من ابتدأ يحول شعراً أو يعمل رسالة فإنَّه لا يفلت من هذه الحبائل ولا يتخلص من هذه النصب إلاَّ الناهض الفائت المطفف المستولي على الأبد[١].

والذي قاله ابن حزم اختصاص أهل الأندلس واستهجانهم والاتهام للعالم الظاهر منهم يتجلى في موقف الإمام ابن العربي المالكي رحمه الله[٢] منه وانتقاصه قدره والذي يقول فيه.

فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملئ المغرب بسخيف كان مِن بادية أشبيلية يعرف بابن حزم نشأ وتعلق بمذهب الشافعي[٣] ثمَّ انتسب إلى داود[٤] ثمَّ خلع

---

(١) مجموعة رسائل ابن حزم/رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها/١٧٧-١٧٨.

(٢) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الأشبيلي الحافظ المشهور رحل إلى الشام وبغداد والحجاز ومصر، درس على أبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي وصحب أبا بكر الشاشي وأبا حامد الغزالي ولد سنة ٤٦٨هـ وت: ٥٤٣هـ ودفن في مدينة فاس. ينظر: وفيات الأعيان وأبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان حققه/الدكتور إحسان عبَّاس ٢٩٦/٤، طبعة دار الثقافة، بيروت/لبنان، وينظر: سير أعلام النبلاء/١٩٧/٢٠ للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨م-٣٧٤هـ) مؤسسة الرسالة، ط: الرابعة.

(٣) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف جد رسول الله ﷺ ولد بغزة سنة ١٥٠هـ وت: ٢٠٤هـ درس على مسلم بن خالد الزنجي والإمام مالك بن أنس، رحل مكة والمدينة وبغداد ومصر. ينظر: طبقات الشافعية/١٨/١ تأليف عبد الرحيم الأسنوي جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ) تحقيق كامل يوسف الحوت، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، وينظر: آراء ابن العربي الكلامية/٣٣٦، تحقيق الأستاذ عمار المطلبي، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، الجزائر.

(٤) داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني (نسبة إلى أمه كانت أصبهانية) مولى أمير المؤمنين المهدي رئيس أهل الظاهر ولد سنة ٢٠٠، ت: ٢٧٠هـ وعاصر الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وصنف الكتب وكان إماماً ورعاً ناسكاً زاهداً في كتبه حديث غزير ولكن الرويه عنه عزيزة جداً. ينظر: سيرة أعلام النبلاء/٩٨/١٣ وينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٥٨/٢ للإمام أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت: ١١٨٩هـ) دار المسيرة، بيروت، ط: ثانية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

الكل واستقل بنفسه وزعم أنَّهُ إمام الأئمة يضع ويرفع ويحكم لنفسه ويشرع وينسب إلى دين الله مـــا ليس فيه ويقول على العلماء ما لم يقولوا[١]، ويبدو لي أن أمثال هذا الطعن سبب مهم من الأسباب التي أدت بابن حزم أن يسلك الحدة مع الآخرين ممن كانوا في عصره أو سبقوه مـــن الفقهاء، ومن الجدير بالذكر أن الإمام الذهبي[٢] يقول: (لم ينصف القاضي أبو بكر رحمه الله شـــيخ أبيه في العلم ولا تكلم فيه بالقسط وبالغ في الاستخفاف به، وأبو بكر فعلى عظمته في العلم لا يبلغ رتبة أبي محمد ولا يكاد فرحمهما الله وغفر لهما)[٣].

ما ذكرته كان يتعلق بحياته المرفهة ولكن ريثما تحولت تلك الحياة إلى نمط آخر مأساوي كان له أثر كبير في نفسه وتعامله مع الآخرين ممن سبقوه أو عاصروه وكأنموذج لـــذلك الوقـــع المتبدل لحياة ابن حزم فإنَّه أصيب بنكبات جسام وذلك بسبب الحروب الطاحـــنة الـــتي كانت تشهدها قرطبة بين أهل قرطبة والعامريين والبربر على ما أبينه في مـــبحث الأحوال السياسية أدت هذه النكبات إلى إجلائه من موطنه وانتقاله منه وخربت تلك القصور الزاهرة والرياض الخلابة العامرة وتحولت إلى فيافي[٤] موحشة وأرض جرداء وأطلال متهاوية وفي كل هذه الأحوال من تفرق الشمل وشتات الأهل كان الرَّجل قنوعاً معترفاً بنعم الله وعطاياه شاكراً إليه حامداً أولاً وآخراً فنراه يقول:

إن ذهني متقلب وبالي مهصر[٥] بما نحن فيه من نبو الديار والجلاء عن الأوطان وتغـــير الـــزمان ونكبات السلطان وتغير الإخوان وفساد الأحوال وتبدل الأيام وذهاب الوفر[٦] والخروج عن الطارف[٧] والتالد[٨] واقتطاع مكاسب الأباء والأجداد والغربة في

---

(١) آراء ابن العربي الكلامية/٣٣٦، سيرة النبلاء جزء خاص بابن حزم/٢٦.

(٢) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان قايماز التركماني الدمشقي المعروف بالذهبي ولد ســـنة ٦٧٣، ت: ٧٤٨هـ بدمـــشق وله مصنفات كثيرة منها تاريخ الإسلام، وسير أعلام النبلاء، طبقات الحفاظ، طبقات القراء، الكاشف، وغيرها. ينظر: طبقات الحفاظ للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٨٤٩-٩١١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص٥٢٢ وينظر: شذرات الذهب/٦/١٥٣.

(٣) ينظر: سير النبلاء جزء خاص بابن حزم/٢٦.

(٤) فيافي: هي الأرض المختلفة الرياح/ينظر: القاموس المحيط/١٠٨٩.

(٥) مهصر: الهصر الكسر وهصر الشيء يهصره هصراً أي جبذه وأماله/لسان العرب/٧/مادة هصر/١٢٥.

(٦) الوفر: هو المال والمتاع الكثير الواسع وقيل العام من كل شيء/لسان العرب/٧/مادة وفر/١٥١.

(٧) الطارف: هو ما استحدث من المال/لسان العرب/١١/مادة طرف/١١٨.

(٨) التالد: هو المال الموروث من الآباء/لسان العرب/١١/مادة طرف/١١٨.

البلاد وذهاب المال والجاه والفكر في صيانة الأهل والولد، واليأس عن الرجوع إلى موضع الأهل ومدافعة الدهر وانتظار الأقدار لا جعلنا الله من الشاكين إلاً إليه وأعادنا إلى أفضل ما عودنا وإن الذي أبقى لأكثر مما أخذ والذي ترك أعظم من الذي تحيف[١] ومواهبه المحيطة بنا ونعمه التي غمرتنا لا تحد ولا يؤدى شكرها والكل منحه وعطاياه ولا حكم لنا في أنفسنا ونحن منه وإليه متقلبنا وكل عارية فراجعة إلى معيرها، وله الحمد أولاً وآخراً وعوداً وبدءاً[٢].

وعلى الرغم من هذا الصبر وهذا الإيمان القوي بأن يعيد كل مشكلة إلى من خلقها إلاً أن هذا التغيير المرير كان له الأثر على نفسيته وبالتالي على تعامله مع الآخرين الذي يظهر في مؤلفاته وبوجه خاص في كتابه المحلى إضافة إلى ما ذكرت مما يتعلق بحياته المعيشية فإنَّه قد أصيب بمرض بدني حيث أصيب بمرض الطحال وكان لذلك تأثير على نفسيته ويدل على ذلك كلامه حيث يقول: (ولقد أصابني علة شديدة ولدت علي ربواً في الطحال شديد فولد علي ذلك من الضجر وضيق الخلق وقلة الصبر والنزق[٣] أمراً حاسبت نفسي فيه إذ أنكرت تبدل خلقي فاشتد عجبي من مفارقتي لطبعي وصح عندي أن الطحال موضع الفرح فإذا فسد تولد ضده)[٤].

وخلاصة القول أن هذه الحالة الاجتماعية التي تعد نبذة من مجموع ما مر به عاشها ابن حزم من كونه مدللاً بين أيدي النِّساء فهن اللواتي علمنه في بداية نشأته ولم يختلط مع الرجال حتى تبقل وجهه في ذلك البيت الفخم المملوء بالخدم والجواري وتقام فيه ولائم الطعام بين رياض ناضرة ثمَّ تحول كل ذلك إلى أرض خربة فضلاً عن ذم أهل زمانه وهتكهم لمن يظهر منهم بشيء من العلم والفهم وازدرائهم فيه وكذلك مرضه الذي أصابه كل ذلك كان له تأثير على نفسيته وفي اتجاهه الفقهي والعلوم الأخرى كما يتجلى ذلك في مؤلفاته.

---

(١) تحيف: هو الميل في الحكم والظلم وهو هنا عدم التسوية في العطاء/ينظر: لسان العرب/١٠/مادة حيف/٤٠٦.

(٢) رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/٣٠٩، ٣١٠.

(٣) النزق: الخفة والطيش/لسان العرب/١٢/مادة نزق/٢٢٩.

(٤) مجموعة رسائل ابن حزم/رسالة في مداواة النفوس/٣٩١.



المبحث الثاني

الحالة السياسية للعالم الإسلامي وطبيعة الخلافة في الأندلس وأثر ذلك في اتجاه ابن حزم الفقهي

في العصر الذي عاش فيه ابن حزم في الأندلس وهي الفترة المنحصرة بين سنة أربع وثمانين وثلاثمائة وسنة سبع وخمسين وأربعمائة هجرية كان العالم الإسلامي منقسماً إلى دويلات كثيرة ففي الشرق الإسلامي كانت الدولة الغزنوية[1] وفي بلاد فارس كانت الدولة البويهية[2] والتي كانت في بداية أمرها تحت راية الخليفة العباسي في بغداد ثمَّ استقلت واحتلت بغداد وجنوب العراق، وفي الموصل وحمص وحماه وحلب كانت الدولة الحمدانية[3]، أمَّا مصر والمغرب والحجاز فتحت سلطان الدولة الفاطمية[4] والشام كذلك بين الحين والآخر بسبب الصراع مع الدولة الحمدانية[5]، كما إن هناك طوائف كان لها

---

(١) الدولة الغزنوية: حكم الغزنويون بلاد الأفغان والبنجاب بين سنة ٣٥١-٥٧٩هـ، ٩٦٢-١١٨٣م وهم يتكونون من أسرتين هما (آل بتكين، ونبوسبكتين) الذين خلفوهم، ينظر: كتاب (الدول الإسلامية) ٢/٦٢٠ تأليف (ستانلي لين بول) نقله من التركية محمد صبحي فرزات وأشرف على ترجمته وعلق عليه محمد أحمد دهمان.

(٢) الدولة البويهية: حكمت بين سنة ٣٢٠-٤٤٧هـ، ٩٣٢-١٠٥٥م في جنوبي إيران والعراق وينتهي نسب البويهيين إلى (بويه) من نسل بهرام جور وأصلهم من جبال الديلم/ينظر: الدول الإسلامية/١/٢٨٣.

(٣) الدولة الحمدانية: الحمدانيون عرب أصلاء نشؤوا من قبيلة بني تغلب وسكنت عشائرهم جوار الموصل وحكموا الموصل وحلب وأماكن أخرى وذلك بين ٣١٧-٣٩٤هـ، ٩٢٩-١٠٠٣م، الدول الإسلامية/١/٢٣١.

(٤) الدولة الفاطمية: مؤسسها المهدي بالله أبو محمد عبيد ويدعي الفاطميون أنهم نشؤوا من نسل فاطمة الزهراء وامتد سلطانهم من حلب حتى حدود المغرب الأقصى حكموا بين ٢٩٧-٥٦٨هـ، ٩١٠-١١٧١م ينظر: الدول الإسلامية/١/١٣١.

(٥) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي للدكتور حسن إبراهيم حسن، ط: مطبعة مكتبة النهضة المصرية ٣/٣٧ وما بعدها.

الأثر الكبير من الناحية السياسية والعقائدية كالقرامطة[١] الذين غزوا شبه الجزيرة ووصل سلطانهم إلى الشام، وفي الشام هناك الدروز[٢] الذين دعوا إلى تأليه الحاكم الفاطمي والنصيرية[٣] الذين ظهورا في جبل النصيرية وهو جزء من جبال لبنان.

أمَّا الأندلس، فكانت مستقلة تماماً تحت سلطان الأمويين ثمَّ تحت سلطان بني عامر ثمَّ خربها البربر وانقسمت إلى دويلات كان من أبرزها دولة بني حمود[٤] التي حكمت قرطبة والبرابرة في الجنوب[٥].

وسأتكلم عن الدولة الأموية في الأندلس بقدر ما يتعلق بالموضوع خلال الفترة التي عاشها ابن حزم لنتعرف على الوضع السياسي الذي كان له الأثر البالغ في سلوكه وفكره واتجاهه الفقهي.

الدولة الأموية في الأندلس

الأندلس هو البلد الذي نشأ فيه ابن حزم وعاش فيه وأدرك فترات الرقي والتقدم التي وصل إليها هذا البلد كما أدرك فترات الانحطاط والفتن والحروب الطاحنة وكل هذا كان له الأثر البالغ في تكوين شخصيته ولا بد أن أميز الكلام عن الفترة التي عاشها ابن حزم أبان دولة بني عامر وما عقبها من دول ممزقة متحاربة لنتعرف على ما أصابه من

---

(١) القرامطة: هم فرقة من الإسماعيلية يعتقدون أن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق الملقب بالمكتوم هو المهدي ويؤمنون برجعته، ينظر: دراسات في الفروق والعقائد الإسلامية/٥٩.

(٢) الدروز: يعد حمزة بن علي المؤسس الحقيقي لمذهب الدرزية وصنف كتاباً ذكر فيه أن روح الله سبحانه حلت في آدم عليه السلام ثمَّ انتقلت إلى علي بن أبي طالب وأن روح علي انتقلت إلى العزيز ثمَّ إلى ابنه الحاكم بأمر الله الفاطمي الذي أصبح في نظرهم إلهاً عن طريق الحلول، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، والدرز بالفتح الثوب والدرزي الخياط، ينظر: تاريخ الإسلام/٣/٢٠٥.

(٣) النصيرية: ينتسبون إلى محمد بن نصير النميري الفارسي الأصل توفي سنة (٢٧٠هـ) ولهم أسماء أخرى يعرفون بها في أماكن سكناهم مثل (التختخية) أي الحطابون في غربي الأناضول (والعلي إلهية) في فارس وتركستان وكردستان، ينظر: العلويون أو النصيرية، تأليف عبد الحسين مهدي العسكري، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م من غير ذكر المطبعة وسنة الطبع.

(٤) بني حمود: هم من الأدارسة ويرجع نسبهم إلى إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي من آل البيت إلاَّ أن الطابع البربري كان غالباً على آل حمود حيث النشأة والعصبية وكانوا يتكلمون باللغة البربرية، ينظر: دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول/٢/٦٥٧.

(٥) المصدر السابق.

نكبات أثرت في فكره وسلوكه ومنهجه. ولإيضاح هذا الوصف للوضع السياسي يتطلب مـني أن أقسم العصر الذي عاش فيه ابن حزم إلى عصر الرخاء والرقي والذي ابتدأ بعصر الحاجب ابن أبي عامر المتصرف بمقاليد الحكم حتى عهد عبد الملك المظفر بالله وعصر التأخر وبدأ انهيار الدولة وذلك من عهد عبد الرحمن المنصور حتى توفي ابن حزم رحمه الله بعد عهد دولة بني حمود.

العصر الأول: عصر الرخاء والرقي

تولى الخلافة في الأندلس هشام الملقب بالمؤيد بالله[١] وقد بلغت الخلافة المنتهى وبلـغ طورها وانتهى دورها وكان عمر هذا الخليفة أحد عشر سنة[٢] فاجتمعت السلطة في[٣] أيدي رجلين هما الحاجب[٤] جعفر بن عثمان المصحفي ومحمد بن أبي عامر[٥] وهو يومـئذ مديـر الـشرطة ومتولي خطة المواريث وناظر الحشم غير أن أم الخليفة الصغير المعروفة بصبح البشكسية[٦] كانت لها اليد الطولى كذلك في الحكم وتدبير الشؤون ولكن محمد بن أبي عامر تمكن من الانفراد بالسلطة والتف حوله الشعب وذلك بسبب ما أحرزه

---

(١) وهو الخليفة العاشر في تسلسل خلفاء بني أمية في الأندلس/ينظر: كتاب الدول الإسلامية/١/٥٣.

(٢) قـال ابن حزم: ولي الأمر وهو ابن أحد عشر عاماً وكان متغلباً عليه لا أمر ولا نهي تلقب بالمؤيد وخلع مرة بعد مرة وقد انقرض ولا عقب له ولا لأبيه، ينظر: جمهرة أنساب العرب/١٠٠ تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة دار المعارف.

(٣) دولـة الإسـلام في الأندلس الخلافة الأموية والدولة العامرية العصر الأول — القسم الثاني، تأليف محمد عبد الله عنان/٥٣٥ فما بعدها الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

(٤) الحجوبـية وظيفة قديمة كانت تسمى القيادة وكان الحاجب يسمى قائد الجيش إلاّ أن الحاجب في دولة الأندلس يراد به رئيس الوزراء/ينظر: معيد النعم ومبيد النقم الإصلاح السياسي والإداري في الدولـة العـربية الإسلامية للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي/٤٠، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ٤/٣٣١، الحضارة العربية الإسلامية للدكتور إبراهيم سلمان الكروي وعـبد التواب شرف الدين، منشورات دار السلاسل، الكويت، ط: الثانية، ومقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان/٢٤٠، ط: الرابعة.

(٥) هـو أبـو عامـر محمـد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي عامر وينتهي نسبه إلى يعفر بن مالك بن حارث بن المعافر وهم باليمن والأندلس ومصر/جمهرة أنساب العرب/٤١٨.

(٦) صبح البشكسية: هي أم الخليفة الصغير هشام المؤيد وكانت حظيت الحكم ومنحت الوصاية على ولـدها وبـذلك اكتسبت صفة شرعية في الاشتراك في الحكم وتدبير الشؤون/دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول/٢/٥٢٠.

من انتصارات عسكرية عظيمة[١].

وهـنا بـدأت الدولـة العامرية وكان ابن أبي عامر قد حجر على الخليفة نفسه واستأثر بالسلطة الفعلية بعد أن قضى على خصومه.

ومـن أهم الأعمال التي قام بها ابن أبي عامر والتي منحته القوة والهيمنة وطاعة الشعب.

١. توطيد الأمن والنظام والقضاء على الفسوق والدعارة.

٢. اختيار القادة العسكريين وبذخه الرواتب العالية للجند.

٣. قضاؤه على جميع منافسيه في داخل قرطبة وفي أطراف البلاد.

٤. اتـصف بشغفه للجهاد وأخضع الكثير من الممالك النصرانية الشمالية لسلطانه وذلك خلال معارك متتالية وكان هو البادئ بتلك الحروب وقد بلغت غزواته ما يقـرب من اثنتين وخمسين غزوة ألحق خلالها هزائم عظيمة بالممالك النصرانية الشمالية وقويت دولة الأندلس وصارت مرهوبة الجانب.

٥. اعتمد في توطيد حكمه على وزراء خلص كان من بينهم أحمد بن حزم والد الإمام ابن حزم[٢].

٦. بنى مدينة الزاهرة[٣].

وقـد انتهى حكم المنصور بن أبي عامر بعد إصابته بجروح في إحدى الغزوات مـات على أثرها وعهد لابنه عبد الملك المظفر بالله وذلك سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ولا بـد أن أذكـر هنا أن ابن حزم أدرك حكم المنصور وفطن لمشاريعه حيث ولد سنة أربع وثمانين وثلاثمائة وكان أبوه وزيراً للمنصور[٤].

---

(١) دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول القسم الثاني/٥٣٩ وما بعدها.

(٢) دولـة الإسلام في الأندلس العصر الأول – القاسم الثاني/٥٣٩ فما بعدها تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي/٣/١٨٠ وما بعدها.

(٣) الزاهـرة: هـي مدينة ملوكية بناها المنصور بن أبي عامر سنة ٣٦٨هـ-٩٧٨م واختلف في موقعها قيل شرق قرطبة وقيل جنوب شرق قرطبة/ينظر: المصدر السابق/٥٣٥.

(٤) دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول – القسم الثاني/٥٣٩.

عبد الملك المظفر بالله[١]

حكم عبد الملك المظفر ستة أعوام وبضعة أشهر وأهم الأعمال التي قام بها:

١. أسقط سدس الجباية عن سائر النَّاس في عموم الأندلس وأجزل للجند العطاء ووزع عليهم السلاح.

٢. قضى على أعدائه في الداخل وخاصة الوزير عيسى بن سعيد الذي حاول إزالة ملكه.

٣. حذا حذو أبيه في الشغف بالجهاد لذا اتصف بالهيبة من قبل الدول المجاورة فاحتكم إليه أمير قشتالة وزعيم جليقية وطلب منه قيصر قسطنطينية استئناف الصداقة والمودة[٢] وكانت وفاته سنة تسع وتسعين وثلاثمائة ولا بد أن أشير هنا إلى أن ابن حزم أدرك هذا العهد واحتفظت ذاكرته بمشاريعه ومآثره وذاق بحبوحة العيش في هذه الفترة وكان عمره خمس عشرة سنة وقد أعقب عبد الملك المظفر أخوه عبد الرحمن المنصور[٣].

العصر الثاني: عصر الانحطاط وبدأ انهيار الدولة

عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر

تولى عبد الرحمن الحجابة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة وخلع عليه الخليفة هشام المؤيد الخلع السلطانية وبايعه الخاصة والعامة بقصر الزاهرة[٤] وذلك في الخامسة والعشرين من عمره وكان يلقب بشنجول وهو آخر من تولى الحجابة لبني عامر وبموته انتهت سلطة بني عامر وتقوض بنيان الأندلس وخربت مدنها ولحقها الدمار وذلك يرجع إلى سوء سياسة عبد الرحمن المنصور كحبه للألقاب السلطانية فحصل على لقب الحاجب المأمون ناصر الدولة أبو المطرف حفظه الله وذلك بعد عشرة أيام فقط من ولايته فتعجب النَّاس

---

(١) خلف محمد بن عبد الله بن محمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عامر عبد الملك المظفر وعبد الرحمن الناصر، ينظر: جمهرة أنساب العرب/٤١٨، ٤١٩.

(٢) دولة الإسلام في الأندلس/العصر الأول – القسم الثاني/٦٠٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) قصر عظيم بناه المنصور بن أبي عامر عندما بنى مدينة الزاهرة وكان يعمل بها بنفسه وبذل أموالاً طائلة لإنشائها وجلب إليها التحف والأحجار والفسيفساء وأحواض المياه فصارت حاضرة الأندلس، وينظر دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول – القسم الثاني/٥٧٥، ٥٧٦.

وأنكروا ذلك، وحصوله على ولاية العهد من الخليفة الضعيف ليقضي على تراث بني أمية نهائياً، وكذلك تعينه لابنه عبد العزيز في خطة الحجابة ولقبه سيف الدولة، وأصدر أمراً إلى رجـال الدولة بلبس العمائم بدل القلانس فأدى إلى سخطهم وازدرائهم منه، وسار إلى محاربـة أمـير قـشتالة في الوقت الذي حذره كبير الفتيان من مغادرة قرطبة وأخبره أن المـروانيين يدبرون انقلاباً للإطاحة به. وكان نتيجة سوء سياسته حصول الانقلاب على بـني عامر وزوال ملكهم واستيلاء الناقمين على مدينة الزاهرة ونهبهم ذخائرها وخزائنها وإحـراقها وتحولت تلك المدينة الجميلة إلى خرائب موحشة وقتل الحاجب عبد الرحمن بعـد رجوعه إلى قرطبة من غزوته وحنط وصلب، ولا بد أن أشير هنا إلى أن ابن حزم أدرك هذه الوقائع المؤلمة والدمار الشامل وقد دام حكم عبد الرحمن المنصور ثلاثة أشهر فقط بعد أخيه عبد الملك المظفر[١].

الخليفة محمد بن هشام[٢]

جلس محمد بن هشام الملقب بالمهدي على كرسي الخلافة مكان الخليفة هشام المؤيد وفي عهده انتهت بين عشية وضحاها دولة من أعظم الدول في الأندلس ولأسباب عدة أجملها بما يأتي:

١. كـان الخليفة الجديد شخصية مغامرة منحطة تحركه النزعات الوضيعة واتصف بالفسق والفجور والتهتك والمجون.

٢. تمزق الشعب إلى أحزاب متصارعة فقد كان هناك المروانية من بني أمية يـرون أنهـم أصحاب السلطة الشرعية وهناك الفتيان العامريون وأنصارهم من الصقالبة وهناك البربر وكانوا عماد الجيش العامري سابقاً ثمّ الشعب القرطبي وهم عامة النَّاس الذين الـتفوا حـول الخليفة الجديد وقد أبدى الخليفة موقفاً عدائياً شديداً مع البربر حتى كانوا يمـنعون مـن الركوب عند دخول القصر وينزع سلاحهم ويهانون خاصتهم وعامتهم وتحامل النَّاس عليهم فهاجموا دورهم ونهبوها.

٣. قام بحبس الخليفة السابق هشام المؤيد في قصره وأخرج جواريه وفتيانه ودوابـه وأخفاه في بعض دور قرطبة وتوفي في ذلك الوقت رجل نصراني أو يهودي يشبه

---

(١) ينظر: المصدر السابق، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي/٣/١٨٢-١٨٣.

(٢) الدولة الإسلامية القسم الأول/٥٣، جمهرة أنساب العرب/٩٩.

هشام المؤيد فأحضر محمد بن هشام الوزراء والفقهاء وشهدوا بموت الخليفة السابق هشام المؤيد.

٤. نفى الخليفة الجديد عدداً من الفتيان الصقالبة العامريين فغادروا قرطبة ولجؤوا إلى أطراف الأندلس الشرقية وتملكوا بعض النواحي وأقال ولي عهده وسجنه.

٥. أخرج من الجيش سبعة آلاف جندي وقطع أرزاقهم وصاروا عنصراً متفرغاً للتوتر والشغب[1].

وكان نتيجة سوء سياسة الخليفة تمرد هشام بن سليمان والد ولي العهد المعتقل وتحريضه النَّاس لذلك وانضم إليه جماعة من الناقمين العامريين والبربر ووقع بينه وبين جيش الخليفة قتال ليومين متتاليين انتصر فيه جيش الخليفة وقتل قادة التمرد وعدد من مواليهم من الزعماء البربر وهرع النَّاس فدمروا دور البربر ونهبوها وقتلوا بعض زعماء البربر واغتصبوا النِّساء وسبوهم وحرض الخليفة على قتلهم وجعل لرؤوسهم أثماناً فهربوا إلى ضاحية أرملاط من ضواحي قرطبة ثمَّ إلى قلعة رباح[2] وهناك جمعوا جموعهم ونظموا أنفسهم وتحالفوا مع أمير قشتالة النصراني وقاتلوا جيش وضاح صاحب مدينة سالم التابع للخليفة ثمَّ ساروا إلى قرطبة بجيش عظيم واشتبكوا مع جيش الخليفة وأهالي قرطبة في قتال عنيف قتل فيه الآلاف من جيش الخليفة وعدد كبير من العلماء والأئمة ودخل زاوي بن زيري زعيم البربر قصر الخلافة وكذلك ملك قشتالة النصراني سانشو غرسية ثمَّ بويع لسليمان بن الحكم بالخلافة ولقب بالمستعين بالله[3]، ثمَّ سار الخليفة محمد بن هشام المعروف بالمهدي إلى طليطلة وحشد جنده وتحالف مع الفرنج وقاتل البربر وهزمهم وعاد فاستولى على قرطبة وجدد البيعة لنفسه ثمَّ لم يلبث أن هاجمه البربر في معركة طاحنة انهزم فيها المهدي وقتل بسبب مؤامرة دبرت له وفي هذه الفترة حدثت حوادث جسام لاقى فيها أهل قرطبة أشد العنت بسبب حصار البربر وقتالهم لأهل قرطبة واغتصابهم النِّساء حتى خلع هشام المؤيد من قبل سليمان المستعين.

---

(١) ينظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي/٣/١٨٣، دولة الإسلام في الأندلس/العصر الأول القسم الثاني/٦٣٤ وما بعدها.

(٢) مقدمة ابن خلدون/٦٦.

(٣) دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول/القسم الثاني/٦٤٥ وما بعدها.

خلافة سليمان المستعين واستقلال الدويلات ثمَّ دولة بني حمود

دخل سليمان المستعين قرطبة سنة ثلاث وأربعمائة واستقلت كثير من الولايات وصارت الأندلس إمارات[١] مثل إمارة قرطبة وقرمونة وأشبيلية[٢] وغيرها وحكم سليمان أربع سنوات فقط ثمَّ ثار علي بن حمود فدخل قرطبة سنة سبع وأربعمائة وبايعه النَّاس بعد قتله لسليمان وكان النَّاس قد بايعوه على طاعة هشام المؤيد لظنهم أنَّهُ لا يزال حياً، ولقد تــوارث بنو حمود السلطة ودام سلطانهم أربعين سنة حكم فيها نحو إحدى عشر خليفة بغض النظر عن الولايات المنقسمة علماً أن الخلافة عادت إلى بني أمية في أثناء هذه المدة فقد بويع عبد الرحمن بن هشام ولقب المستظهر بالله وحكم شهر وسبعة أيام وكان ابن حــزم أحد وزرائه وخلفه محمد بن عبد الرحمن الملقب بالمستكفي[٣] وحكم ستة عشر شهراً وهؤلاء الخلفاء انتهى حكم أكثرهم بين مقتول ومسموم ومخلوع إلاَّ اثنين أو ثلاثة كانت وفاتهم طبيعية ودارت بين بني حمود أنفسهم نزاعات وحروب حتى إن إدريس بن علي قتل عمه وهو في الثمانين[٤] من عمره وفي أواخر عهودهم خطب لأربعة خلفاء في وقت واحد[٥] وانتهت خلافة بني حمود بتغلب البربر وهنا جاء دور دول الطوائف وذلك بعد عصر ابن حزم.

وبعــد أن استعرضت الوضع السياسي العام للعالم الإسلامي وبلاد الأندلس على وجــه الخــصوص لنتعرف إذن على وضع ابن حزم ومسايرته لتلك الأحداث ثمَّ لنعرف النتائج وردود الفعل.

كــان والــد ابن حزم وزيراً محتشماً كبيرَ الشأن وهو من وزراء المنصور بن أبي

---

(١) ينظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ٢/١٨٣.

(٢) مقدمة ابن خلدون/٦٦.

(٣) المــستظهر والمستكفي كلاهما ابنا هشام بن عبد الجبار بن الناصر وكان المستظهر شاعراً أديباً، جمهرة أنساب العرب/١٠١، الدول الإسلامية القسم الأول/٥٤.

(٤) ينظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي/٢/١٨٣.

(٥) قــال ابن حزم (فضيحة لم يقع في العالم إلى يومنا مثلها أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيام في مثلها كلــهم يتسمى بأمير المؤمنين ويخطب لهم في زمن واحد، ينظر: دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول – القــسم الثاني/٦٧٤، ٦٧٥، مجموعة رسائل ابن حزم الجزء الثاني رسالة نقط العروس في تاريخ الخلفاء/٩٧ تحقيق الدكتور إحسان، عبَّاس المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

عامر ثمَّ وزر للمظفر بن المنصور[١] ولقد رأى ابن حزم الملوك وشاهد محاضرهم في عزهم وغلبتهم فهو يقول: (ولقد وطئت بساط الخلفاء وشاهدت محاضر الملوك وحضرت مقام المعتذرين بين أيدي السلاطين[٢] كما إن ابن حزم نفسه وزر مرتين مرة لعبد الرحمن بن محمد المعروف بالمرتضى ومرة لعبد الرحمن بن هشام المعروف بالمستظهر[٣] إضافة إلى ذلك فإنَّه سار في حملة عسكرية مع المرتضى يريد الاستيلاء على غرناطة ولم تدم هذه الحال لابن حزم ولا لأبيه فكما أن أباه اعتزل السياسة فإن ابن حزم أصابه منها ما أصابه فقد أسر واستمر في الأسر مدة ثمَّ فك أسره وعاد إلى قرطبة[٤] وذلك في عهد المرتضى وعندما وزر ثانية في عهد المستظهر اتهم ابن حزم بالسعي لإقامة الدولة الأموية فاعتقل من قبل خيران صاحب المرية وغرب وسجن[٥] وقد قام ابن حزم بعدة رحلات إجبارية بسبب ما وقع من الفتن والحروب فعندما نزل الاضطراب بقرطبة انتقل مع أسرته إلى غرب قرطبة ثمَّ انتقل إلى المرية وانتقل كذلك إلى بلنسية لنصر الخليفة[٦] ويصف ابن حزم حاله في هذا الوضع المتردي فيقول: ثمَّ انتقل أبي رحمه الله في دورنا المحدثة بالجانب الشرقي من قرطبة في ربض[٧] الزاهرة إلى دورنا القديمة في الجانب الغربي من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدي بالخلافة، ويقول أيضاً ثمَّ شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات وباعتداء أرباب دولته وامتحنا بالاعتقال والترقيب[٨] والإغرام الفادح والاستتار وأرزمت[٩] الفتنة وألقت باعها وعمت النَّاس

---

(١) سير النبلاء/٢٥، تذكرة الحفاظ للذهبي/٣/١١٤٦، ١١٤٨.

(٢) مجموعة رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/١٩٦.

(٣) ابن حزم حياته وعصره/٤١ وما بعدها، دولة الإسلام في الأندلس – العصر الأول – القسم الثاني ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٥.

(٤) ابن حزم حياته وعصره/٤٢.

(٥) مجموعة رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/٢٦١، ٢٦٢، ابن حزم حياته وعصره/٤٣، معجم فقه ابن حزم الظاهري لجنة موسوعة الفقه الإسلامي/١٨ط: دار الفكر.

(٦) ابن حزم حياته وعصره/٤٥.

(٧) ربض: هو المأوى وكذلك يمعنى الإقامة بأمان/لسان العرب/٩ مادة ربض/٩.

(٨) ترقيب: الرقابة: الرَّجل الوغد الذي يرقب للقوم رحلهم إذا غابوا، ينظر لسان العرب/١/مادة رقب/٤٠٩.

(٩) أرزمت: يقال أرزمت الثياب أي شدت في ثوب واحد وأرزمت الفتنة أي اشتدت/لسان العرب/ =

وخصتنا إلى أن توفي أبي الوزير رحمه الله ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذي القعدة عام اثنتين وأربعمائة ويقول رحمه الله: ثمّ ضرب الدهر ضرباته وأجلينا عن منازلـنا وتغلب علينا جند البربر فخرجت عن قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعمائة[1] ولكنه بقـي يحن لبلده ووطنه الذي عاش فيه ألذ العيش وأهناه فأخبر بخراب الديار ومحو رسومها وفي ذلك يقول (لقد أخبرني بعض الوراد من قرطبة وقد استخبرته عنها.

إنَّهُ رأى دورنا ببلاط مغيث في الجانب الغربي منها وقد أمحت رسومها وطمست أعلامهـا وخفـيت معاهدها وغيرها البلى وصارت صحارى مجدبة بعد العمران وفيافي موحشة بعد الأنس وخرائب منقطعة بعد الحسن وشعاباً مفزعة بعد الأمن ومأوى للذئاب ومعـازف للغـيلان وملاعب للجان ومكامن للوحوش بعد رجال كالليوث وخرائد[2] كالدمـى تفيض لديهم النعم الفاشية تبدد شملهم فصاروا في البلاد أيادي سبأ فكأنَّ تلك المحاريب المنمقة والمقاصر المزينة التي كانت تشرق إشراق الشمس ويجلو حسن منظرها حـين شملها الخراب وعمها الهدم كأفواه السباع فأغرة تؤذن بفناء الدنيا وتريك عواقب أهلها وتخبرك عما يصير إليه كل من تراه قائماً فيها وتزهد في طلبها بعد أن طالما زهدت في تـركها وتذكرت أيامي بها ولذاتي وشهور صباي لديها مع كواعب إلى مثلهن صبا[3] الحلـيم ومـثلت لنفسي كونهن تحت الثرى[4] وفي الآفاق النائية والنواحي البعيدة وقد فرقتهن يد الجلاء ومزقتهن أكف النوى وخيل إلى بصري فناء تلك النصبة بعدما علمته من حـسنها وغـضارتها[5] والمراتب المحكمة التي نشأت فيها لديها وخلاء تلك الأفنية بعد تضايقها بأهلها وأوهمت سمعي صوت الصدى وإلهام عليها بعد حركة تلك الجماعات التي

=

١٥/مادة رزم/١٣٠.

(١) مجموعة رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/٢٥١، ٢٥٢.

(٢) خـرائد: الخـريدة من النِّساء البكر التي لم تمس وقيل الطويلة السكوت الخافضة الصوت وجمعها خرائد/لسان العرب/٤/مادة خرد/١٤٠.

(٣) صـبا: هـو من الشوق يقال منه تصابى وصبا أي مال إلى الجهل والفتوة/لسان العرب/١٩/مادة صبا/١٨٣.

(٤) الثـرى: هو التراب الندي وقيل هو التراب الذي إذا بل لم يصر طيناً لازباً/لسان العرب/١٨/مادة ثرى/١١٩.

(٥) غضارتها: الغضارة طيب العيش وهو كذلك النعمة والبهجة/٦/مادة غضر/٣٢٧.

ربـيت بينهم فيها وكان ليلها تبعاً لنهارها في انتشار ساكنها والتقاء عمارها فعاد نهارها تـبعاً لليلها في الهدوء والاستيحاش فأبكى عيني وأوجع قلبي وقرع صفاة كبدي وزاد في بلاء لبي)[١].

ولم يسلم ابن حزم كذلك من وشاية الواشين وحقد الحاقدين بل تعرض للوشاية عند السلطان فأحرقوا كتبه في الساحات العامة تنكيلاً به وكان الذي أمر بإحراقها الخليفة المعتضد ومن أهم ما أحرق كتابه الإيصال وهو من أعظم ما ألفه ابن حزم من الكتب في بـيان الأحكام ومسائل الخلاف[٢] وهكذا حورب هذا الرَّجل في دياره وفي أهله ومركزه وأوذي واضطهد فكان لتلك الأوضاع المتقلبة وقع عظيم في نفسه، إن الأحوال السياسية السالفة الذكر أثرت تأثيراً صميمياً في شخص ابن حزم فمن حياة الاستقرار التام والرفاهية والتنعم في دور فخمة فارهة وحكم ووزارة وكلمة مسموعة وجاه عريض إلى دمار عام وشتات وهجر للأوطان وضياع ملك وتنقل وتعقيب ومطاردة وفقدان الأحباء والأصدقاء وذهـاب كـل عزيز ومحو رسوم كل نعمة وكذا وشاية الواشين حتى حورب في فكره وحرقت كتبه كل هذا كان له الأثر العظيم في منهج هذا الرَّجل ومسلكه ورأيه وقلمه.

---

(١) مجموعة رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/٢٢٨.

(٢) معجم فقه ابن حزم/٤٦، ابن حزم حياته وعصره/٤٩.

المبحث الثالث

الحالة الثقافية التي نشأ عليها وأثرها في اتجاهه الفقهي

ذكـــرت فـــيما مضى أن ابن حزم نشأ بين أيدي النِّساء فهن اللواتي علمنه قراءة القـــرآن والخط وروين له أشعاراً كثيراً فكان في بداية أمره أديباً وشاعراً عارفاً بالعربية[1] والمـــنطق قال فيه الإمام ابن حجر[2] اشتغل في صباه بالأدب والمنطق والعربية[3]. وقد ساعدته نشأته أن يكون شاعراً وأديباً مفلقاً وسبب ذلك أنَّهُ ذاق طيب الحياة وهناءتها في قـــصور فارهة ورياض خلابة بين جوار حسان عرف منهن أسرار النِّساء وأحب إحداهن حـــباً بين من خلاله عمق طاعته لله وعظيم عفته ونجابته ومن ينشأ هذه النشأة لا بد أن تتأثر نفسه بتلك المعاني فتوحي من أعماقه أدباً ونثراً وشعراً في غاية الإتقان ولاسيما أن الـــرَّجل ذاق كذلك مر العيش وعانى الغربة وتذوق طعم اليأس بعد النعيم إضافة إلى كل ذلك كان أديباً مع الأدباء ولنسمعه يقول (تنزهت أنا وجماعة من أخواني من أهل الأدب والشرف إلى بستان لرجل من أصحابنا فجلسنا ساعة ثمَّ أفضى بنا القعود إلى مكان دونه يـــتمنى فـــتمددنا في ريـــاض أريضه[4] وأرض عريضة للبصر فيها منفسح وللنفس لديها

---

(١) يرى ابن حزم وجوب تعلم النحو واللغة على طالب الفقه وفي ذلك يقول/لزم لمن طلب الفقه أن يـــتعلم الـــنحو واللغـــة وإلا فهو ناقص منحط لا تجوز له الفتيا في دين الله عز وجل/الإحكام في أصول الأحكام ٨٩/١ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم طبعة محققة عن النسخة الخطية التي بين أيدينا ومقابلة على النسختين الخطيتين بدار الكتب المصرية والمرقمتين ١١، ١٣ من علم الأصـــول كمـــا قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر قدم له الأستاذ الدكتور إحسان عبَّاس منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ط: الأولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

(٢) هـــو شيخ الإسلام وإمام الحفاظ في زمانه قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمـــد الكـــناني العسقلاني ثمَّ المصري المعروف بابن حجر ولد سنة ٧٧٣ سمع بمصر ورحل إلى الـــيمن ومكـــة ولازم شيخه الحافظ العراقي وبرع في الحديث وتقدم في جميع الفنون ت: ٨٥٢، ينظر طبقات الحفاظ/٥٥٢، الأعلام للزركلي/١/١٧٨.

(٣) لسان الميزان/١٩٨/٤ لابن حجر العسقلاني ط: الأولى دار المعارف في الهند.

(٤) أريضه: هي الأرض الطيبة المقعد الكريمة الجيدة النبات/لسان العرب/٨/مادة أرض/٣٨٢.

منسرح بين جداول تطرد كأباريق اللجين[١] وأطيار تغرد بألحان تزري بما أبدعه معبد[٢] والغريض[٣] وشار مهد له قد ذللت للأيدي ودنت للمتناول وظلال مظلة تلاحظنا الشمس من بينها فتتصور بين أيدي كرقاع الشطرنج والثياب المدبجة[٤] وماء عذب يوجدك حقيقة طعم الحياة وأنهار متدفقة تنساب كبطون الحيات لها خرير يقوم ويهدأ[٥].

وإذا نظرنا إلى هذه القطعة لوجدنا فيها من الأدب والبلاغة ما فيها وكل هذه أسس في قوله الشعر على البديهة ولنسمع شيئاً من شعره:

عيني جنت في فؤادي لوعةَ الفكر	فأرسل الدمع مقتصاً من البصر
فكيف تبصر فعل الدمع منتصفاً	منها بإغراقها في دمعها الدِرَرِ
لم ألقَها قبل إبصاري فأعرفها	وآخر العهد منها ساعة النظر[٦]

ورسالة طوق الحمامة ورسالة مداواة النفوس وغيرهما خير دليل على أدبه وشعره وبلاغته ونثره وهذه بداية نشأته العلمية إلاَّ أنَّهُ لم يلبث أن طلب الحديث وأجاد الطلب حتى كان إماماً في هذا الفن[٧] وأعظم دليل على اعتنائه بالحديث أنَّهُ روى أحاديث كثيرة بسندها إلى رسول الله ﷺ مثال ذلك قال ابن حزم: حدثني أحمد بن محمد بن الجسور ثنا ابن أبي دليم ثنا ابن وضاح عن يحيى بن يحيى عن مالك بن أنس عن أبي الزبير المكي عن

---

(١) أباريق اللجين: أي أباريق الفضة/لسان العرب/١٧/مادة لجن/٢٦٢.

(٢) معبد: هو معبد بن وهب وقيل ابن قطني مولى ابن قطر وقيل ابن قطن مولى العاص بن وابصة المخزومي وقيل بل مولى معاوية بن أبي سفيان، مات في خلافة الوليد بن يزيد الأموي، كان معبد من أحسن النَّاس غناء وأجودهم صنعة وأحسنهم خلقاً وهو فحل المغنين وإمام أهل المدينة في الغناء، ينظر كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين/١/٣٦ وما بعدها مصور عن طبعة دار الكتب العلمية، العقد الفريد للإمام أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي/٧/٣٢ ط: الثالثة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م بيروت/لبنان.

(٣) الغريض: اسمه عبد الملك وكنيته أبو يزيد ولقبه الغريض، والغريض هو الطري من كل شيء وكان مولداً من مولدي البربر وكان يضرب بالعود وينقر بالدف ويوقع بالقضيب، وكان خياطاً قبل أن يحترف الغناء مات باليمن، ينظر المصدرين السابقين.

(٤) الدبج النقش، والمدبج: المزين به، ينظر القاموس المحيط/٢٣٩.

(٥) ينظر مجموعة رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/٢٣٦.

(٦) مجموعة رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/١٢٢.

(٧) قال ابن خلكان: كان ابن حزم حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه/وفيات الأعيان/٣/١٣.

أبي شريح الكعبي عن رسول الله ﷺ أنَّهُ قال (إياكم والظن فإنَّه أكذب الحديث)[١] وبه إلى مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنَّهُ قال (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)[٢] وقد استحوذ على رواية السنن الكبرى للنسائي من طريقه المستقل مما تعد إضافة ثالثة للروايتين الموجودتين لسنن النسائي لكنه لم يوردها في كتابه المحلى بترتيب السنن ولا بشكل روايات السنن لأنَّهُ لا يورد إلاَّ ما أراد أن يستدل فقهياً به[٣] وهو يحث إلى التمسك بالقرآن والسنة والمصير إليهما في الاستدلال ونبذ الرأي والتعليل ولنسمعه يقول:

مناي من الدنيا علوم أبثها ... وأنشرها في كل بادٍ وحاضر

دعاء إلى القرآن والسنن التي ... تناسى رجال ذكرها في المحاضر[٤]

ويقول:

أشهد الله والملائك أني ... لا أرى الرأي والمقاييس دينا

حاش لله أن أقول سوى ما ... جاء في النص والهدي مستبينا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، ينظر فتح الباري بشرح البخاري للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر ت: ٧٧٣-٨٥٢هـ جـ٩٢/١٣ شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٨هـ-١٩٥٩م الطبعة الأخيرة، ورواه الإمام مسلم بن الحجاج القشيري في صحيحه/١٩٩٥/٤ رقم الحديث ٢٥٦٣ طبعة إحياء دار الكتب العربية الناشر دار الحديث القاهرة تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ورواه الإمام الترمذي (عيسى بن سورة) في الجامع الصحيح (المعروف بسنن الترمذي)/٣١٣/٤ طبعة دار الكتب العلمية بيروت/لبنان الطبعة الأولى تحقيق كمال يوسف الحوت، الإمام الحافظ أبو داود سلمان بن الأشعث السجستاني الأزدي/٢٨٠/٤ في كتابه المعروف بسنن أبي داود في (باب في الظن) رقم الحديث ٤٩١٧ طبعة دار الفكر تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) رواه البخاري، ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٥٠/١٣، ورواه مسلم في صحيحه/١/ ٤٩ طبعة مصورة بمطابع شركة الإعلانات الشرقية من طبعة إستنبول المحققة المطبوعة عام ١٣٢٩هـ، ورواه أبو داود/٣٣٩/٤ رقم الحديث ٥١٥٤ في باب حق الجوار، ورواه الترمذي/٤/ ٥٦٩ رقم الحديث/٢٥٠٠.

(٣) موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف/٥٣/١ إعداد أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول طبعة عالم التراث بيروت ط: الأولى/١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

(٤) سيرة النبلاء/٤٥.

كيف يخفى على البصائر هذا ... وهو كالشمس شهرة ويقينا[١]

ويقول أيضاً:

أنا ثمّ عن كتب الحديث وما ... أتى عن المصطفى فيها من الدين

كمسلم[٢] والبخاري[٣] اللذين هما ... شدا عرى الدين من نقل وتبيين

أولى بأجر وتعظيم ومحمدة ... من كل قول أتى من رأي سحنون[٤]

يا من هدى بهما اجعلني كمثلهما ... في نصر دينك محضاً غير مفتون

ولم يقف ابن حزم عند الأدب والنحو والشعر والحديث بل طلب الفقه على سبيل التفريع بعد طلبه للحديث وكان سبب ذلك الطلب أنَّهُ حضر جنازة لرجل كبير من إخوان أبيه فدخل المسجد قبل صلاة العصر والحلق فيه فجلس ولم يركع فقال له أستاذه الذي رباه بإشارة أن قم فصلي تحية المسجد فلم يفهم فقال له بعض المجاورين له أبلغت هذه السن ولا تعلم أن تحية المسجد واجبة[٥]، وكان أول طلبه أن رافق أبا علي

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين القشيري النيسابوري سمع عن خمسة وعشرين رجلاً وروى عنه من أهل بغداد يحيى بن صاعد ومحمد بن مخلد وكانت رحلاته إلى العراق والحجاز والشام ومصر، ينظر تاريخ بغداد/١٣/١٠٠ طبقات الحفاظ/٢٦٤.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي مولاهم روى عن الإمام أحمد وإبراهيم بن المنذر وابن المديني وآدم بن إياس وقتيبة وخلق وروى عنه مسلم والمحاملي وإبراهيم الحربي وابن أبي الدنيا وأبي حاتم وغيرهم ولد سنة ١٩٤هـ وتوفي سنة ٢٥٦هـ/طبقات الحفاظ/٢٥٢، تاريخ بغداد/٢/٤.

(٤) أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الحمصي الأصل المغربي المالكي وسحنون لقب له تفقه على ابن القاسم وابن وهب وأشهب من كبار المالكية ثمَّ انتهت الرياسة إليه في العلم بالمغرب وولي قضاء قيروان وصنف المدونة وعنه انتشر علم مالك في المغرب ٢٤٠هـ، ينظر طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي ٣٩٣هـ-٤٧٦هـ تحقيق الدكتور/إحسان عبّاس دار الرائد العربي بيروت/لبنان ط: الثانية. العبر في خبر من غبر للإمام الذهبي ٧٤٨هـ-١٣٤٧م حققه أبو هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول دار الكتب العلمية/١/٣٤٠.

(٥) معجم الأدباء/١٢/٢٤١ لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ت: ٦٢٦هـ من مطبوعات دار المأمون باعتناء أحمد مزيد رفاعي مكتبة عيسى البابي الحلبي.

الحسين بن علي الفاسي[١] في مجلس أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي[٢] شيخ ابن حزم وأستاذه وذلك بعد تأجج نار صباه وشر حداثته وكونه مقصوراً محظراً عليه بين رقباء ورقائب)[٣] ومن هنا أخذ الفقه على سبيل التفريع ثمّ برع في علوم كثيرة وأجاد جداً فهو مؤرخ مع المؤرخين ونسابة مع النسابين إضافة إلى كونه قد برع في المنطق والفلسفة والأصول وعلم الكلام وكذا الطب قال تلميذه الحميد، (كان حافظاً عالماً بعلوم الإسلام وفقهه مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة متفنناً في علوم جمة عاملاً بعلمه)[٤] وقد أحاط ابن حزم بكثير من العلوم إلا علم الهندسة فهو يقول عن نفسه: (فلم يقسم لنا في هذا العلم نفاذ ولا تحققنا به فلسنا نثق بأنفسنا في تمييز المحسن من المقصر في المؤلفين فيه من أهل بلدنا)[٥] ولقد كان ابن حزم مالكياً في بداية طلبه للفقه وذلك لانتشار هذا المذهب في بلاد الأندلس[٦] وأول ما قرأ موطأ الإمام مالك بن أنس[٧] رحمه الله وفي ذلك يقول: (لما انصرفنا من الصَّلاة على الجنازة إلى المسجد مشاركة للأحياء من أقرباء الميت دخلت المسجد فبادرت بالركوع فقيل لي: اجلس اجلس ليس هذا وقت صلاة فانصرفت عن الميت وقد خزيت ولحقني ما هانت علي به نفسي وقلت للأستاذ: دلني على دار الشيخ الفقيه المشاور أبي عبد الله بن دحون[٨] فدلني فقصدته من ذلك المشهد وأعلمته بما جرى فيه وسألت الابتداء بقراءة العلم واسترشدته فدلني على كتاب الموطأ لمالك بن

---

(١) أبو علي الحسين بن علي الفاسي/من أهل العلم والفضل مع العقيدة الخالصة والنية الحسنة لم يزل يطلب العلم محتسباً حتى مات. انظر جذوة المقتبس/١٨١، والصلة رقم الترجمة ١١١.

(٢) أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن أبي يزيد الأزدي، كان واسع الثقافة في اللغة والأنساب والأدب والأشعار وهو مصري – ت: ٤١٠هـ، ينظر (الصلة)/الترجمة رقم ٧٥٨، التكملة لابن الأبار/١٢٥.

(٣) مجموعة رسائل ابن حزم/طوق الحمامة/٢٦٠، ٢٧٣.

(٤) جذوة المقتبس/٢٩٠.

(٥) مجموعة رسائل ابن حزم/رسالة بفضل الأندلس/٢/١٨٥.

(٦) ذاع مذهب مالك في الأندلس على يد زياد بن عبد الرحمن وعيسى بن دينار ويحيى بن يحيى الليثي/ينظر دولة الإسلام في الأندلس/العصر الأول/القسم الثاني/٦٩١، ٦٩٢.

(٧) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث الأصبحي الحميري أبو عبد الله المدني ولد سنة ٩٥هـ وتوفي سنة ١٧٩هـ، ينظر طبقات الحفاظ/٩٦، طبقات الفقهاء/٦٨.

(٨) سأذكر ترجمته ص ٥٠ عند ذكر شيوخ ابن حزم.

أنـــس ﷺ فبدأت به عليه قراءة من اليوم التالي لذلك اليوم، ثمَّ تتابعت قراءتي عليه وعلى غيره ثلاثة أعوام وبدأت بالمناظرة)[١]. وابن حزم رغم أنَّهُ كان مالكياً[٢] في بداية توجهه الفقهـــي وذلـــك لكون المذهب هو السائد في الأندلس إلاَّ أنَّهُ لم يبق على هذا المذهب فـــتحول إلى الأخـــذ بمذهب الشافعي ولعله تحول إليه بسبب دراسته له أثناء تنقلاته في بعـــض المـــدن الأندلسية فإنَّه وإن كان مذهب مالك هو السائد هناك إلاَّ أنَّهُ كان لبقية المذاهب علماء، أو لعله اطلع عليه في بطون الكتب إضافة إلى هذا فإنَّه وجد انتقادات في مـــذهب الـــشافعي لبعض آراء مالك ووجد كذلك الاستدلالات الأصولية[٣] في مذهب الـــشافعي فكـــان لذلك أثر في اتجاهه الفقهي المشتمل على الانتقادات التي وجهها في مـــؤلفاته إلى أئمـــة المـــذاهب الفقهية كما هو واضح في كتابه المحلى، ومن أسباب ميله للـــشافعي أن الشافعي كان أشد العلماء اتباعاً للأثر كما وصفه هو بذلك ولنسمعه يقول (وإنهـــم نهوا أصحابهم عن تقليدهم وكان أشدهم في ذلك الشافعي فإنَّه رحمه الله بلغ من اتباعه صحاح الآثار والأخذ بما أوجبته الحجة – حيث لم يبلغ غيره)[٤] لهذا صار شافعياً ولكنه لم يستقم أمره بالبقاء على مذهب الشافعي[٥] وذلك لاعتنائه الشديد بالأثر ودراسة كتـــبه، وعلمه بفقه الصحابة والتابعين ولإنكاره القياس الذي يعده الشافعي مصدراً للفقه الإســـلامي بعد القرآن والسنة النبوية والإجماع ولهذا حرم التقليد وترك مذهب الشافعي وعمـــل بالاجتهاد المطلق وفي هذا يقول الإمام الذهبي[٦] عن بعض معاصريه (بينما نحن ببلنسية[٧]) ندرس المذهب (أي مذهب مالك) إذا بأبي محمد بن حزم يسمعنا ويتعجب ثمَّ سأل الحاضرين عن شيء من الفقه أجيب عنه فاعترض فيه فقال له بعض الحاضرين: هذا

---

(١) معجم الأدباء/١٢/٢٤١، ٢٤٢.

(٢) ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه/٨٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٦/١١٨.

(٥) ذكرت ترجمته صحيفة (١٩).

(٦) ذكرت ترجمته صحيفة (٢٠).

(٧) مديـــنة تقع جنوب شرق الأندلس قبالة جزيرة ميورقة على ساحل البحر الأبيض المتوسط، ينظر الخريطة الملحقة بكتاب دولة الإسلام في الأندلس العصر الأول – القسم الأول.

ليس من منتحلاتك فقام وقعد ودخل منزله فعكف ووكف[١] منه وابل فما كف وما كان بعد أشهر حتى قصدنا إلى ذلك الموضع فناظر أحسن مناظرة قال فيها (أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب)[٢] وهكذا نبذ التقليد وترك الأخذ بآراء الرجال دون فحص النصوص فآل أمره إلى القول بالظاهر واتجه اتجاه مذهب الظاهرية الذي أسسه داود[٣] بن علي وقام بتطوير هذا المذهب وعُد مؤسساً حقيقياً له بحيث إذا أطلق هذا المذهب يتبادر الذهن إلى ابن حزم، ولم يكن أخذه بمذهب الظاهرية خامل الذكر بل كان له القدح المعلى في هذا المذهب فهو الذي أحياه في بلاد الأندلس وثبت قواعده وأحكم بنيانه فأخذ يؤلف الكتب في أصوله وفروعه وإن أول من قال بالظاهر وأصل أصول هذا المذهب هو الإمام داود بن علي رحمه الله والذي كان في بداية أمره شافعياً كما ذكرنا، وكان لهذه التحولات المذهبية من فقه إلى فقه ثمَّ انصرافه إلى المذهب الظاهري والتمسك بظاهر النصوص في القرآن والسنة تأثيراً فعالاً في اتجاهه الفقهي يضاف إلى تأثير حياته الاجتماعية والسياسية في التأثير على هذا الاتجاه في الأخذ بالظاهر واللهجة الشديدة التي اتبعها في بعض المسائل مع فقهاء المذاهب إضافة إلى ما ذكرنا كان لموقف العلماء منه تأثيراً على اتجاهه الفقهي ومواجهته لآراء الغير حيث إنَّهُ اضطهد في زمانه من قبل كثير من حساده فأوشوا به مما أدى إلى إحراق كتبه في الساحات العامة وفي ذلك يقول[٤]:

أن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي تضمنه القرطاس بل هو في صدري

يسير معي حيث استقلت ركائبي وينزل إن أنزل ويدفن في قبري

دعوني من إحراق رقٍ وكاغدٍ وقولوا بعلم كي يرى النَّاس من يدري

وقد بينت ما يكفي في هذا الموضوع ونكتفي بهذا لما ذكرناه في الحالة السياسية، ورغم أنَّهُ كان شديد اللهجة مع من سبقه وعاصره من الفقهاء وأهل الملل إلاَّ أنَّهُ كان متواضعاً في سلوكه وتعامله مع الغير وكان هدفه في كل جدل ونقاش هو الوصول إلى

---

(١) وكف: أي ازداد علماً، والناقة الوكوف التي لا ينقطع لبنها واستوكف في وضوءه أي بالغ في صب الماء/لسان العرب/١١/مادة وكف/٢٧٩.

(٢) ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه/٣٥.

(٣) ذكرت ترجمته صحيفة (١٩).

(٤) معجم فقه ابن حزم/٤٦، سير النبلاء/٤٤، ابن حزم حياته وعصره/٥٢.

الحق حيث اتصف رحمه الله بتواضعه في طلبه للعلم وبين أن طلبه نعمة وهبة من الله تعالى فهـو يقـول (وإن أعجبت بعلمك فاعلم أنَّهُ لا خصلة لك فيه وأنه موهبة من الله مجردة وهبك إياها ربك فلا تقابلها بما يسخطه، فلعله ينسيك ذلك بعلة يمتحنك بها تولد عليك نـسيان ما علمت وحفظت)[1] فكانت صفته رحمه الله كما قال لم يقابل الله على هذه النعمة بما يسخطه لذا كان مسارعاً للرجوع عن قوله إذا صح عنده أنَّهُ يستند إلى استدلال مـرجوح معـتقداً أن من لم يرجع عن قوله الباطل إنَّما هو خسيس وضيع ساقط الهمة وبصدد هذا يقول (وأخبرك بحكاية لولا رجاؤنا في أن يسهل بها الإنصاف على من لعله يناضَـر ما ذكرناها، وهي: إني ناظرت رجلاً من أصحابنا في مسألة فعلوته فيها لبكؤ[2] كـان في لسانه وانفصل المجلس على أني ظاهر فلما أتيت منزلي حاك في نفسي منها شيء فتطلبتها في بعض الكتب فوجدت برهاناً صحيحاً يبين بطلان قولي وصحة قول خصمي وكـان معي أحد أصحابنا ممن شهد ذلك المجلس فعرفته بذلك ثمَّ رآني قد علمت على المكـان مـن الكـتاب فقال ما تريد؟ فقلت أريد حمل هذا الكتاب وعرضه على فلان وإعلامه بأنه المحق وأني كنت المبطل وأني راجع إلى قوله فهجم عليه من ذلك أمر مبهت وقال لي: وتسمح نفسك بهذا فقلت له: نعم ولو أمكنني ذلك في وقتي هذا لما أخرته إلى غـد، ثمَّ يقـول رحمـه الله: واعلم أن مثل هذا الفعل يكسبك أجمل الذكر مع تحليك بالإنـصاف الذي لا شيء يعدله، ولا يكن غرضك أن توهم نفسك أنك غالب أو توهم مـن حـضرك ممن يغتر بك ويثق بحكمك أنك غالب وأنت بالحقيقة مغلوب فتكون خسيـساً وضيعاً وسخيفاً البتة وساقط الهمة وبمنزلة من يوهم نفسه أنَّهُ ملك مطاع وهو شـقي مـنحوس أو في نصاب من يقول له أنك أبيض مليح وهو أسود مشوه فيحصل مسخرة ومهزأة عند أهل العقول الذين قضاؤهم هو الحق[3].

ونـستنتج مما ذكرنا أن الحالات الاجتماعية والسياسية والثقافية لعبت دوراً في اتخاذ موقفه تجاه غيره من الفقهاء ومناقشته لآرائهم غير أنَّهُ لم يقف من العلماء الأعلام موقـف العدو المنكل بهم أعياناً وأشخاصاً بل اعترف بعلمهم وفضلهم واجتهادهم فلم

---

(١) معجم الأدباء/١٢/٢٤١، ٢٤٢.

(٢) الرَّجل البكيء: هو الذي قل كلامه خِلقة، ينظر لسان العرب/١/مادة بكأ/٢٧.

(٣) مجموعة رسائل ابن حزم/رسالة في مداواة النفوس/٣٨٨.

يهاجمهم لأشخاصهم انتقاصاً من قدرهم بل قال فيهم أبلغ عبارات الاحترام والإجلال ولنسمعه يقول. بعد أن ذكر أبا حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وداود والليث وسفيان: ليس عندنا من أمرهم إلاَّ أنهم فيما بدا لنا مسلمون فاضلون يلزمنا توقيرهم والاستغفار لهم إلاَّ أننا لا نقطع لهم بالجنة ولا بمغيب عقودهم ولا برضى الله ﷻ عنهم لكن نرجو لهم ذلك ونخاف عليهم كسائر المسلمين ولا فرق[١] ويشهد رحمه الله أن الأئمة الأربعة وغيرهم أمراء في العلم ويشهد لهم بصحة الرواية وأنهم لم يتأخروا في الفقه وكثرة الفتيا ولنسمعه يقول في رده على مدع أن أمير المؤمنين في العلم هو مالك بن أنس لا غير قال رحمه الله.

أمَّا قولك أمير المسلمين في العلم ومن تبعه وهو مالك فما للمسلمين أمير مفترضة طاعته في دينهم بعد رسول الله ﷺ وأمَّا مالك رحمه الله فهو أحد العلماء والأئمة اجتهد كاجتهاد الأئمة غيره منهم وله نظراء من الأئمة ليس له عليهم تقدم في علم ولا فقه ولا سعة رواية ولا حفظ ولا ورع كسفيان الثوري[٢] بالكوفة والأوزاعي[٣] وسعيد بن عبد العزيز بالشام[٤] والليث[٥] بمصر إلى آخرين ليس له عليهم فضل في الورع والحفظ والعلم إلاَّ أنهم لم يكثروا الفتوى تورعاً كشعبة[٦] وابن

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٢/٨٥.

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي أحد الأئمة الأعلام ولد سنة ٩٧هـ — ومات سنة ١٦١هـ بالبصرة، سمع عن عشرين رجلاً وروى عنه أربعة وعشرون وهو مجمع على إمامته، طبقات الحفاظ/٩٦، تاريخ بغداد/٩/١٥٤.

(٣) هو عبد الرحمن بن عمر أبو عمر إمام أهل الشام في وقته نزيل بيروت روى عن عطاء وابن سيرين ومكحول وغيرهم وروى عنه أبو حنيفة وقتادة والزهري وشعبة وغيرهم ولد سنة ٨٨هـ ومات في الحمام ١٥٧هـ نسيته زوجته في الحمام بعد أن أغلقت عليه الباب، ينظر شذرات الذهب/١/٢٤١، تذكرة الحفاظ/٨٦.

(٤) سعيد بن عبد العزيز التنوخي أبو محمد الدمشقي فقيه الشام توفي سنة ١٦٧هـ عن ثمانين سنة، شذرات الذهب/١/٢٦٣، طبقات الحفاظ/٩٩.

(٥) هو عبد الرحمن مولى قيس بن رفاعة أصله من أصفهان قال الليث (قال لي بعض أهلي: ولدت سنة اثنتين وتسعين والذي أوقن سنة أربع وتسعين) ومات سنة خمس وسبعين ومائة وقال الشافعي (الليث أفقه من مالك إلاَّ أن أصحابه لم يقوموا به) وقدم بغداد وحدث فيها، طبقات الفقهاء/٧٨، شذرات الذهب/١/٢٨٥، تاريخ بغداد/١٣/٣.

(٦) شعبة بن الحجاج بن الورد أبو بسطام العتكي مولاهم واسطي الأصل بصري الدار ولد ٨٣- =

جـريج[١] وسفيان بن عيينة[٢] وابن أبي ذئب[٣] ومعمر[٤] وغيرهم إلى آخرين ليس له عليهم فـضل في كثـرة الفـتوى وإن كان أحفظ منهم للحديث كابن أبي ليلى[٥] وابن شبرمة[٦]

=

١٦٠هـ بالبـصرة ورأى الحـسن البـصري وابـن سيرين ومعاوية بن قرة وغيرهم، ينظر تاريخ بغداد/٩/٢٦٦، طبقات الحفاظ/٨٩ تذكرة الحفاظ للذهبي/١/١٩٣، دار إحياء التراث العربي، لم تذكر السنة والطبعة، شذرات الذهب/١/٢٤٧.

(١) هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، أمه أم حبيب بنت جبير ت: ١٥٠هـ، طبقات الفقهاء/٧١، تذكرة الحفاظ/١/١٦٩.

(٢) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي الأعور أحد أئمة الإسلام روى عن عمـرو بـن دينار والزهري وزياد بن علاقة وغيرهم وروى عنه الشافعي وابن المديني وابن معين وابـن راهويه وغيرهم، قال ابن المديني ما في أصحاب الزهري أتقن من ابن عيينة وقال الشافعي لـولا مالـك وسفيان لذهب علم الحجاز مات بمكة وولد سنة ١٠٧هـ ومات سنة ١٩٨هـ، ينظر طبقات الحفاظ/١١٩، تذكرة الحفاظ/١/٢٦٢.

(٣) هـو محمـد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب العامري أبو الحارث المدني أحد فقهـاء الأئمـة قال الإمام أحمد بن حنبل: كان ثقة صدوقاً أفضل من مالك بن أنس إلاَّ أن مالكاً أشـد تنقـية للرجال منه وابن أبي ذئب كان لا يبالي عمَّن يحدث مات بالكوفة سنة ١٥٩هـ قال الـواقدي ولـد سـنة ٨٠هـ وكان من أورع النَّاس وأفضلهم ورمي بالقدر وما كان قدرياً، ينظر طبقات الحفاظ/٨٩ ترجمة/١٧٥، تذكرة الحفاظ/١/١٩١.

(٤) هو معمر بن راشد الأزدي الحراني البصري نزيل اليمن حدث عن الزهري وقتادة وعمرو بن دينار ويحـيى بن أبي كثير وغيرهم وحدث عنه السفيانان وابن المبارك وغندر وابن علية وغيرهم، قال يحيى بن معين هو أثبت النَّاس في الزهري وقال ابن جريج (عليكم بمعمر فإنَّه لم يبق في زمانه أعلم مـنه ت: ١٥٣ في رمضان ولم يبلغ ستين سنة وكان أول من صنف باليمن رحمه الله تعالى، ينظر تذكرة الحفاظ/١/١٩٠، طبقات الحفاظ/٨٨ رقم الترجمة/١٧٤.

(٥) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري أبو عبد الرحمن الكوفي قاضيها، روى عن الشعبي ونافـع وعطـاء وطائفة وعنه شعبة والسفيانان وآخرون، ضعفه النسائي وغيره وقال أحمد، كان سـيئ الحفظ مضطرب الحديث وقال العجلي، كان فقيهاً صاحب سنة صدوقاً جائز الحديث ت: ١٤٨هـ وكان أبوه من كبار التابعين إلاَّ أنَّهُ لم يأخذ عنه، تذكرة الحفاظ ١/١٧١، طبقات الحفاظ/ ٨١ رقم الترجمة/١٥٨، شذرات الذهب/١/٢٢٤.

(٦) هـو عـبد الله بن شبرمة الضبي القاضي، روى عن أنس والتابعين كان عفيفاً صارماً عاقلاً يشبه النساك شاعراً جواداً، ولد سنة ٧٢ وتفقه بالشعبي ومات ١٤٤هـ قال حماد بن زيد ما رأيت كوفياً أفقه من ابن شبرمة، ينظر شذرات الذهب/١/٢١٥، طبقات الفقهاء/٨٤.

والحسن بن حيي[١] وعثمان البتي[٢] وأبي حنيفة[٣] وسوار بن عبد الله[٤] القاضي وغيرهم آخرين أتوا بعد هؤلاء وإن تأخرت أزمانهم فلم يتأخروا في العلم والفقه وسعة الرواية وكثرة الفتيا عنهم كالشافعي[٥] وأحمد بن حنبل[٦] وإسحاق بن راهويه[٧]

---

(١) هو الحسن بن صالح بن حيي الهمداني الثوري أبو عبد الله الكوفي العابد روى عن إسماعيل السدي وسماك بن حرب وسلمة بن كهيل وشعبة، وعنه وكيع وأبو رافع بن دكين ويحيى بن آدم قال أبو حاتم: ثقة، حافظ، متقن وقال أبو زرعة اجتمع فيه إتقان وفقه وعبادة وزهد، ولد سنة ١٠٠هـ ومات سنة ١٦٩هـ، ينظر طبقات الحفاظ/٩٨ رقم الترجمة/١٩٣، تذكرة الحفاظ/١/٢١٦، شذرات الذهب/١/٢٦٢.

(٢) هو عثمان بن سليمان بن جرموز وكان ثقة له أحاديث وكان صاحب رأي وفقه وكان من أهل الكوفة وانتقل إلى البصرة فنزلها وكان مولى لبني زهرة ويكنى أبا عمرو، ينظر طبقات الفقهاء/٩١، طبقات ابن سعد/٧/٢٥٧ طبعة دار صادر بيروت مع عدم ذكر الطبعة والسنة.

(٣) هو النعمان بن ثابت التميمي الكوفي فقيه أهل العراق وإمام أصحاب الرأي وقيل إنَّهُ من أبناء فارس روى عن حماد بن أبي سليمان وعطاء وعاصم بن أبي النجود والزهري وقتادة وخلق، وعنه ابن حماد، ووكيع وعبد الرزاق وأبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن وزفر، قال العجلي: كان خزازاً يبيع الخز، وقال ابن معين: كان ثقة لا يحدث من الحديث إلاّ بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظه وقال ابن المبارك: ما رأيت في الفقه مثله وقال الشافعي: النَّاس في الفقه عيال على أبي حنيفة وسُئل يزيد بن هارون: أيما أفقه أبو حنيفة أو سفيان؟ فقال سفيان أحفظ للحديث وأبو حنيفة أفقه، وأكره أبو حنيفة على القضاء فأبى أن يكون قاضياً وكان يحيي اللّيل صلاة ودعاء وتضرعاً ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ وقيل ١٥١هـ وقيل ١٥٣هـ، ينظر طبقات الحفاظ/٨٠ ترجمة ١٥٦، شذرات الذهب ١/٢٢٧، تذكرة الحفاظ/١/١٦٨.

(٤) سوار بن عبد الله بن عبد الله بن قدامة بن عنبرة بن نقب بن عمرو بن الحارث بن مجفر بن كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مرة بن أد بن طانجة بن إلياس بن مضر أبو عبد الله العنبري البصري، نزل بغداد وولي بها قضاء الرصافة وحدث عن أبيه وعن يزيد بن زريع ومعاذ وغيرهم وروى عنه علي بن سهيل البزاز وعبد الله بن أحمد بن حنبل ويحيى بن محمد بن صاعد وغيرهم، وكان سوار شاعراً مجيداً، ينظر تاريخ بغداد/٩/٢١٠، شذرات الذهب/٢/١٠٨.

(٥) تقدمت ترجمته/ص١٩.

(٦) هو الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل الذهلي الشيباني المروزي ثمَّ البغدادي، وهو الإمام حقاً وشيخ الإسلام صدقاً وهو أحد الأئمة الأعلام وقد ساق نسبه هكذا ولده عبد الله، ينظر سير أعلام النبلاء/١١/١٧٧، طبقات الفقهاء/٩١.

(٧) هو الإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلي أبو يعقوب المروزي نزيل =

وأبي عبيد[1] وأبي ثور[2] وداود بن علي[3] ومحمد بن نصر المروزي[4] ومحمد بن جرير الطبري[5] وغيرهم ثمَّ قبل كل من ذكرنا ممن هو عند جميع المسلمين أجل من كل من ذكرنا كعطاء[6] وطاوس[7] ومجاهد[8] وعبيد بن عمير[9] بمكة وسعيد بن

=

نيسابور أحد أئمة المسلمين وعلماء الدين اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد ورحل إلى العراق والحجاز واليمن والشام وعاد إلى خراسان ت: ٢٣٨هـ وعاش سبعاً وسبعين سنة، ينظر طبقات الحفاظ ١٩١، شذرات الذهب/٢/٨٩.

(١) أبو عبيد هو القاسم بن سلام البغدادي: ت ١٢٤هـ بمكة وهو ابن سبع وستين سنة قال إبراهيم الحربي: كان أبو عبيد كأنَّه جبل نفخ فيه الروح يحسن كل شيء وولي القضاء بطرطوس ثماني عشرة سنة، ينظر طبقات الفقهاء/٩٢.

(٢) أبو ثور: هو إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الفقيه أحد الأعلام تفقه من ابن عيينة وغيره وبرع في العلم ولم يقلد أحداً قال أحمد بن حنبل أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة وهو عندي في صلاح سفيان الثوري واستعمل مذهب أهل الرأي حتى قدم الشافعي العراق وصحبه فاتبعه وهو غير مقلد لأحد ت: ٢٤٠، شذرات الذهب/٢/٩٤، طبقات الفقهاء/٩٢.

(٣) تقدمت ترجمته/ص١٩.

(٤) هو محمد بن نصر أبو عبد الله المروزي الفقيه صاحب التصانيف الكثيرة والكتب الجمة ولد ببغداد ونشأ بنيسابور ورحل إلى سائر الأمصار في طلب العلم واستوطن سمرقند وكان من أعلم النَّاس باختلاف الصحابة ومن بعدهم بالأحكام ت: ٢٩٤هـ طبقات الفقهاء/١٠٦، تاريخ بغداد/٣/٣١٥.

(٥) سأذكر ترجمته/ص٥٤ عند ذكر مؤلفاته.

(٦) هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح مولى بني فهر سمع جابر بن عبد الله الأنصاري وعبد الله بن عبَّاس وغيرهم قال قتادة أعلم النَّاس بالمناسك عطاء وكان أسود أعور أفطس أشل أعرج ثمَّ عمي، مفلل الشعر ت: ١١٥هـ وقيل ١١٤هـ وعمره ثمان وثمانون سنة، ينظر وفيات الأعيان/٢/٤٢٣، شذرات الذهب/١/١٢٥.

(٧) هو أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان الخولاني الهمداني اليماني من أبناء فارس أحد أعلام التابعين سمع ابن عبَّاس وأبا هريرة وغيرهم وكان فقيهاً جليل القدر نبيه الذكر توفي حاجاً بمكة قبل يوم التروية بيوم وصلَّى عليه هشام بن عبد الملك وذلك سنة ست ومائة وقيل سنة أربع ومائة، ينظر المصدر السابق/٢/١٩٤.

(٨) هو الإمام أبو الحجاج مجاهد بن جبر الحبر المكي ت: ١٠٣هـ عن نيف وثمانين سنة قال مجاهد عرضت القرآن على ابن عبَّاس ثلاثين مرة وقال له ابن عمر وددت أن نافعاً يحفظ حفظك، مات بمكة وهو ساجد، ينظر شذرات الذهب/١/١٢٥.

(٩) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي أبو عاصم المكي روى عن عمر وأبي ذر وعلي وعائشة وعنه عطاء وابن أبي مليكة وعمرو بن دينار وغيرهم كان عالماً واعظاً كبير القدر ت:٧٤هـ ينظر تذكرة

=

المسيب[١] وعبيد الله بن عبد الله[٢] وسليمان بن يسار[٣] وعروة[٤] وخارجة[٥] وأبي بكر بن عبد الرحمن[٦] والقاسم بن محمد[٧] والزهري[٨] وربيعة[٩] بالمدينة وعمر بن عبد

=

الحفاظ/١/٥٠.

(١) هو أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي المدني أحد أعلام الدنيا سيد التابعين روي عنه أنَّهُ حج أربعين حجة ولد في السنة الثانية من خلافة عمر وتوفي سنة ٩٤ قال قتادة والزهري ما رأيت أعلم من ابن المسيب، ينظر شذرات الذهب/١/١٠٢.

(٢) من مشاهير التابعين عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي الضرير أحد الفقهاء السبعة وهو مؤدب عمر بن عبد العزيز – ت: ٩٨، ينظر شذرات الذهب/١/١١٤ ويوجد آخر بهذا الاسم وهو عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وروايته قليلة، ينظر شذرات الذهب/١/١٣٠ والذي يقصد ابن حزم على ما أرى هو الأول لأنَّ الثاني قليل الرواية والله أعلم.

(٣) سليمان بن يسار المدني الفقيه العالم روى عن عائشة وأبي هريرة وزيد بن ثابت وغيرهم كان من أئمة الاجتهاد قيل ت: ١٠٧هـ وقيل ١٠٤هـ وقيل غير ذلك، ينظر تذكرة الحفاظ/١/٩٠.

(٤) عروة بن الزبير بن العوام عالم المدينة أبو عبد الله القرشي الأسدي روى عن أبيه وعن زيد بن ثابت وعائشة وأبي هريرة كان عالماً بالسيرة حافظاً ثبتاً مات صائماً ولد في خلافة عثمان وقيل في آخر خلافة عمر ت: ٩٤ تذكرة الحفاظ/١/٦٢.

(٥) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري المدني أحد الفقهاء إلاَّ أنَّهُ قليل الحديث ت: ١٠٠هـ شذرات الذهب/١/١١٨ تذكرة الحفاظ/١/٩١.

(٦) أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة القرشي المخزومي المدني أحد فقهاء المدينة السبعة يقال اسمه محمد روى عن أبيه وعن عمار بن ياسر وعائشة وأبي هريرة وغيرهم ولد في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ ت: ٩٤هـ بالمدينة، ينظر تذكرة الحفاظ/١/٦٤.

(٧) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أبو محمد أو أبو عبد الرحمن المدني الفقيه سمع عمته عائشة وابن عبَّاس ومعاوية وغيرهم قال ابن عيينة كان القاسم أعلم أهل زمانه توفي آخر سنة ست ومائة أو أول سنة سبع وقيل سنة سبع ومائة، تذكرة الحفاظ/١/٩٦، طبقات الحفاظ/٤٤.

(٨) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب المدني الإمام ولد سنة خمسين حدث عن ابن عمر وسهل بن سعد وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وغيرهم قال أبو داود حديثه ألفان ومائتان النصف منها مسند وحفظ القرآن في ثمانين ليلة، كان قصيراً أعمشاً فصيحاً، ينظر تذكرة الحفاظ/١/١٠٨، حلية الأولياء/٣/٣٦٠.

(٩) ربيعة بن أبي عبد الرحمن واسمه فروخ أبو عبد الرحمن المدني المعروف بربيعة الرأي مولى آل المنكدر روى عن أنس بن مالك والسائب بن يزيد وسعيد بن المسيب وغيرهم كان إماماً حافظاً مجتهداً بصيراً بالرأي ولذلك يقال له ربيعة الرأي ت: ١٨٦هـ، تذكرة الحفاظ/١/١٥٨، شذرات الذهب/١/١٩٤، الأعلام/١/١٧.

العزيز[١] وقبيصة بن ذؤيب[٢] بالشام والحسن البصري[٣] ومحمد بن سيرين[٤] وأيوب السختياني[٥] وعبد الله بن عون[٦] وسليمان التيمي[٧] ويونس بن عبيد[٨] بالبصرة

---

(١) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الإمام أمير المؤمنين أبو حفص الأموي القرشي مولده بالمدينة زمن يزيد ونشأ في مصر في ولاية أبيه عليها حدث عن عبد الله بن جعفر وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وغيرهم كان فقيهاً مجتهداً عارفاً بالسنن ثبتاً حجة حافظاً أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب وكان مليحاً أبيض جميل الشكل نحيفاً حسن اللحية بجبهته أثر حافر فرس شجه في صغره لذا كان يقال له أشج بني أمية عاش أربعين سنة، وكانت خلافته سنتين وستة أشهر وأيام ت: ١٠١هـ، تذكرة الحفاظ/١/١١٨، شذرات الذهب/١/١١٩، طبقات الحفاظ/٥٣.

(٢) قبيصة بن ذؤيب الفقيه أبو سعيد الخزاعي المدني ثمَّ الدمشقي كان على خاتم الخليفة عبد الملك حدث عن أبي بكر وعمر وأبي الدرداء وطائفة قال الزهري كان قبيصة بن ذؤيب من علماء هذه الأمة، قيل إنَّهُ ولد فأتى به النَّبي ﷺ ليدعو له ت: ٨٦هـ، تذكرة الحفاظ/١/٦٠، شذرات الذهب/١/٩٧.

(٣) الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد البصري الإمام شيخ الإسلام يقال مولى زيد بن ثابت ويقال مولى جميل بن قطبة وأمه خيرة مولاة أم سلمة نشأ بالمدينة وحفظ القرآن في خلافة عثمان كان عالماً رفيعاً ثقة حجة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً جميلاً وسيماً ت: ١١٠هـ وله (٨٨) سنة ينظر تذكرة الحفاظ/١/٧١ حلية الأولياء/٢/١٣١، شذرات الذهب/١/١٣٦.

(٤) أبو بكر محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان سمع عن أبي هريرة وعمران بن حصين وابن عبَّاس وابن عمر وغيرهم كان فقيهاً إماماً غزير العلم ثقة ثبتاً علامة في التعبير أمه صفية مولاة لأبي بكر الصديق ت: ١١٠هـ، تذكرة الحفاظ/١/٧٨، حلية الأولياء/٢/٢٦٣، شذرات الذهب/١/١٢٨.

(٥) أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني أبو بكر البصري رأى أنساً وروى عن سالم بن عبد الله وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وغيرهم قال شعبة كان سيد الفقهاء ما رأيت مثله ت: ١٣١هـ تذكرة الحفاظ/١/١٣٠، شذرات الذهب/١/١٨١، طبقات الحفاظ/٥٩.

(٦) عبد الله بن عون بن أرطبان المزني أبو عون البصري روى عن أبيه ومجاهد وإبراهيم النخعي والحسن وابن سيرين وغيرهم قال ابن المبارك ما رأيت أحداً أفضل من ابن عون وقال ابن معين ثقة في كل شيء ت: ١٥١هـ، ينظر تذكرة الحفاظ/١/٥٦، شذرات الذهب/١/٢٣٠، طبقات الحفاظ/٧٦.

(٧) سليمان بن طرخان التيمي القيسي الحافظ أحد مشايخ الإسلام روى عن أنس والحسن وكان عابداً صواماً قال في العبر قال شعبة (كان إذا حدث عن رسول الله تغير لونه) ت: ١٤٣هـ، ينظر شذرات الذهب/١/٢٢١، تذكرة الحفاظ/١/١٥٠.

(٨) يونس بن عبيد الإمام القدوة الحجة أبو عبد الله العبدي مولاهم البصري الحافظ رأى أنساً وسمع الحسن وابن سيرين وغيرهم وكان أحد الأئمة الأعلام الورعين قال سعيد بن عامر ما رأيت رجلاً قط أفضل من يونس بن عبيد وأهل البصرة على ذا، ت: ١٣٩، تذكرة الحفاظ/١/١٤٦، طبقات =

وعلقمة[١] والأسود[٢] والحكم بن عتبة[٣] بالكوفة ثمَّ قبل هؤلاء الصحابة ﷺ كل هؤلاء يا هذا نقلهم مضبوط محفوظ مروي والحمد لله رب العالمين ليس جهل من جهله حجة على من علمه وكانوا كلهم ﷺ يختلفون فلا ينكر بعضهم على بعض إلاَّ أن يكون عند أحد منهم خبر عن رسول الله ﷺ فيذعن له الآخر حينئذ على هذا جرى الصحابة ﷺ والتابعون وتابعو التابعين عن آخرهم لا أحاشي منهم أحداً بوجه من الوجوه إلى أن حدث ما حدث في القرن الرابع فإن كنت لا تعرف ذلك فاطلب الروايات للعلم عند ضباط[٤] الحديث تجدها وكذلك الروايات عن كل من ذكرنا لك في كتابي هذا حاضرة والحمد لله رب العالمين فإن كل هؤلاء لم يستحق أحد منهم أن يكون أميراً للمسلمين في العلم إلاَّ مالكاً ومن تبعه فهذه بدعة وضلالة لا يعلم في الإسلام بدعة أعظم منها[٥] إضافة إلى ما بينه من موقف صريح من الأئمة ﷺ واعترافه بفضلهم وعلمهم ونقلهم فإنَّه أنكر على قوم جرحوا آخرين لمسائل اجتهدوا فيها ولنسمعه يقول: (فإن قوماً جرحوا آخرين

=

الحفاظ/٦٩.

(١) علقمة بن قيس بن عبد الله فقيه العراق، أبو سبل النخعي وخال إبراهيم النخعي وعم الأسود ولد في حياة رسول الله ﷺ وسمع من عمر وعثمان وابن مسعود وعلي وغيرهم وجود القرآن على ابن مسعود، كان فقيهاً إماماً بارعاً طيب الصوت بالقرآن ثبتاً ت: ٦٢، تذكرة الحفاظ/١/٤٨ شذرات الذهب/١/٥١٦.

(٢) الأسود بن يزيد بن قيس الإمام أبو عمرو النخعي الفقيه الزاهد العابد عالم الكوفة وابن أخي عالمها علقمة وخال إبراهيم النخعي الفقيه أخذ عن معاذ وابن مسعود وحذيفة وبلال وغيرهم قال النضر بن إسماعيل عمَّن أخبره قال كانوا يسمون الأسود من أهل الجنة ت: ٧٥هـ أو قريباً منها، تذكرة الحفاظ/١/٥٠ شذرات الذهب/١/٨٢، طبقات الحفاظ/٢٢.

(٣) الحكم بن عتبة الكندي أبو عبد الله – ويقال أبو عمر – الكوفي مولى عدي بن عدي الكندي، شيخ الكوفة حدث عن القاضي شريح وعبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير وغيرهم، وقال العجلي ثقة ثبت فقيه صاحب سنة واتباع ت: ١١٥هـ وقيل بل ١١٤هـ، تذكرة الحفاظ/١/١١٧، شذرات الذهب/١/١٥١، طبقات الحفاظ/٥١.

(٤) يعرف ضبط الراوي بموافقة الثقات المتقنين غالباً ولا تضر مخالفته النادرة فإن كثرت اختل ضبطه ولم يحتج به، ينظر تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي/١/٢٥٧، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي تحقيق الدكتور أحمد هاشم طبعة دار الكتاب العربي لبنان ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

(٥) مجموعة رسالة ابن حزم/رسالة في الإمامة/٣/٢١٣ وما بعدها.

بشرب الخمر وإنَّما كانوا يشربون النبيذ المختلف فيه بتأويل منهم أخطؤوا فيه ولم يعلموه حراماً ولو علموه مكروهاً ورعا وفضلاً عن حرام ما أقدموا عليه وفضلاً منهم الأعمش وإبراهيم وغيرهما من الأئمة ﷺ وهذا ليس جرحة لأنَّهم مجتهدون طلبوا الحق فأخطؤه)[1].

بل نراه يعتذر حتى لغير أهل السنة من الطوائف ويعتبرهم معذورين مأجورين، وهذه مقالته فيهم (وأمَّا من أقدم على ما يعتقده حلاً فما لم يقم دليل عليه في تحريمه حجة فهو معذور مأجور وإن كان مخطئاً وأهل الأهواء معتزليهم[2] ومرجئيهم[3] وزيديهم[4] وأباضيهم[5] بهذه الصفة)[6] وهو رحمه الله تعالى لا يكفر أحداً من أهل القبلة إلاَّ من كفر بإنكاره التنزيل أو بعضه أو قال لا أقبل ما قال رسول الله ﷺ وفي هذا يقول (وإنَّما يكفر من أنكر تنزيل القرآن أو تنزيل بعضه فقط وأمَّا من أنكر الأخذ بظاهره وتأول في آياته تأويلات لا يخرج بها عن الإجماع فإننا لا نكفره ما لم نقم الحجة عليه كما لا نكفر من خالفنا في قبول خبر الواحد ما لم تقم الحجة عليه وكلا الأمرين سواء ولو أن امرئً يقول: لا أقبل ما قال رسول الله ﷺ لكان كافراً مشركاً كمن أنكر القرآن أوشك فيه ولا فرق)[7].

هذا هو موقف ابن حزم في علماء الأمة الأعلام الأربعة وغيرهم ﷺ أجمعين وموقفه من أهل التأويل وكذا أهل الأهواء من المسلمين موقف الرَّجل المنصف الغيور على أئمة الإسلام المحب لهم المعتذر لمقامهم.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/١٤٦.

(٢) المعتزلة هم: أول مدرسة كلامية واسعة ظهرت في الإسلام وأوجدت الأصول العقلية للعقائد الإسلامية/ينظر دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية للدكتور عرفان عبد الحميد/١٠٠ دار التربية الإسلامية مطبعة أسعد بغداد.

(٣) المرجئة هم: القائلون أن الإيمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان معاً وأمَّا الأعمال لا تسمى إيماناً لكنها شرائع الإسلام/ينظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم/٣/٢٢٦.

(٤) الزيدية: هم أتباع الإمام زيد بن علي بن الحسين السبط/ينظر دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية/٥٦.

(٥) الإباضية: هم أتباع عبد الله بن إباضة/المصدر السابق/٩٦.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/١٤٩.

(٧) المصدر السابق/١/١٥٣.

أمَّا ما ذكره ابن حيان[1] وغيره رحمه الله فقال (فلم يك يلطف بما عنده بتعريض ولا يزفه بتدريج بل يصك به معارضه صك الجندل[2] وبنشقه[3] أحر من الخردل[4]) فهذه الحـــدة إنَّمـــا هـــي صلابة في الدين والرجل كما ذكرت لم يتعرض للعلماء إنَّما تعرض للأقاويل ليبين للمتعصبين من أهل زمانه وبلدته أن لا حرمة إلاَّ للقرآن والسنة وهو رحمه الله تعالى من الأندلس والإنسان له طبع من طباع بيئته والأندلسيون كالمغاربة اعترفوا من قـــديم بأن في طباعهم حدة وفي خلقهم شكاسة[5] فإذا أرادوا أن يصفوا لطيفاً من بينهم وادع النفس سمحاً قالوا (هو على رقة أهل المشرق)[6] وهذه الحدة كما ذكرت إنَّما هي لـــرد الأقوال غير المسندة إلى الكتاب والسنة والتي اعتقد ضعفها وعاب على أهل زمانه أنهم كانوا يأخذون ما يسمعون ويقرؤون بلا دليل وفي هذا يقول (ولقد رأيت طوائف من الخاسرين شاهدتهم أيام عنوان طلبنا وقبل تمكن قوانا في المعارف وأوان مداخلتنا صنوفاً من ذوي الآراء المختلفة كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين بحث موثوق به)[7] وبعد أن بينت موقفه من العلماء رحمه الله تعالى ومحاربته للتعصب والتقليد بلا دليل أذكر نماذج لطعنه بالأقوال ليبرهن أن لا حرمة إلاَّ للقرآن والسنة.

قال رحمه الله وغفر لي وله: أمَّا أبو حنيفة ومن قلده فإنهم عارضوا سائر ما روي بـــأن قالوا لم نجد في الأصول صفة شيء من هذه الأعمال. قال أبو محمد: (وهذا ضلال يـــؤدي إلى الانسلاخ من الإسلام! لأنَّهم مصرحون بأن لا يؤخذ لرسول الله ﷺ سنة ولا

---

(١) حيان بن خلف بن حسين بن حيان الأموي بالولاء، أبو مروان، مؤرخ بحاث من أهل قرطبة كان صـــاحب لـــواء الـــتاريخ في الأنـــدلس، ولد سنة سبع وسبعين وثلاثمائة وتوفي سنة تسع وستين وأربعمائة، وفيات الأعيان/٤٥٧/١ برقم ١٩٩، الأعلام للزركلي/٢٨٩/٢.

(٢) الجندل: الحجارة وقيل ما يقل الرَّجل من الحجارة وقيل هو الحجر كله الواحدة جندلة، ينظر لسان العرب مادة جندل/ص١٣٦.

(٣) نـــشق: صب سعوط في الأنف والنشوق سعوط يجعل أو يصب في المنخرين تقول أنشقته ينظر لسان العرب/مادة نشق/ص٢٣٠.

(٤) الخردل: يقال خردل اللحم أي قطع أعضاءه، والمخردل المصروع المرمي وقيل المخردل المقطع تقطعه كلاليب الصراط حتى يهوي في النار، ينظر لسان العرب/مادة خردل/ص٢١٥.

(٥) شكاسة: الشَكسُ والشِكسُ والشرس جميعاً السيئ الخلق/لسان العرب/٧/مادة شكس ٤١٧.

(٦) معجم فقه ابن حزم الظاهري/٤٧.

(٧) مجموعة رسائل ابن حزم/رسالة التقريب لحد المنطق/٢٣١/٤.

يطـــاع له أمر إلاَّ حتى يوجد في سائر الديانة حكم آخر مثل هذا الذي خالفوا ومع هذا فهو حمق من القول[١]، وقال رحمه الله: وأمَّا المالكيون والشافعيون فخالفوها جملة لأنَّهم لا يجيزون إخراج شيء من هذه المذكورات في هذا الخبر إلاَّ لمن كانت قوته، وخبر أبي ســعيد لا يخــتلف فــيه أنَّهُ على التخيير وكلهم يجيز إخراج ما منعت هذه الأخبار من إخـــراجه فمن أضل ممن يحتج بما هو أول مخالف له؟ ما هذا من التقوى ولا من البر ولا مـــن النصح لمن اغتر بهم من المسلمين[٢] وابن حزم يستدرك على نفسه ويلهج مع ذاته تلـــك اللهجـــة فها هو يصف قوله بالظن الباطل: قال رحمه الله (ثمَّ استدركنا فرأينا أن حـــديث جريـــر بن حازم مسند صحيح لا يجوز خلافه وإن الاعتلال فيه بأن عاصم بن حمزة أو أبا إسحاق أو جريراً خلط إسناد الحارث بإرسال عاصم – هو الظن الباطل الذي لا يجوز، وما علينا من مشاركة الحارث لعاصم ولا لإرسال من أرسله ولا لشك زهير فيه شيء وجرير ثقة فالأخذ بما أسنده لازم وبالله تعالى التوفيق[٣] وبهذا يتضح أن الرَّجل همه اتــباع الآثـــار الصحيحة وترك التعصب للأقاويل لذا نراه لم يتأخر حتى عن إبطال قول نفسه، ومن الجدير بالذكر أن علم النفس قد أثبت أن مع الحدة والشكاسة سلامة الطوية وطيـــبة النفس[٤]. ومن المفيد أن نختم المبحث الثالث بعرض موجز لبعض من شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته حيث كان لذلك أيضاً أثر في اتجاهه الفقهي.

شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته

تتلمذ ابن حزم على كثير من علماء عصره في العلوم التي أتقنها منهم أبو عمرو أحمد بن محمد بن الجسور[٥] وأبو عبد الله بن دحون[٦] وأبو الخيار مسعود بن سليمان بن

---

(١) المحلى لابن حزم/٥/١٠١.

(٢) المصدر السابق/٦/١٢٦.

(٣) المصدر السابق/٩/٥٠٧.

(٤) معجم فقه ابن حزم/٤٧، الصلة لابن بشكوال/٢/٤٢٩.

(٥) يكـــنى أبا عمرو القرطبي مولى لبني أمية، كان له اطلاع واسع بالتاريخ وحافظاً للحديث والرأي، ينظـــر (الـــصلة) لابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك ت: ٥٧٨ عني بنشره وصححه وراجـــع أصـــله السيد عزة العطار الحسيني تصوير جامعة الدول العربية ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م رقم الترجمة/٣٩.

(٦) هـــو عبد الله بن يحيى بن أحمد الأموي يعرف بابن دحون ويكنى أبا محمد من أهل قرطبة كان من =

مفلت[(١)] وأبو القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي[(٢)] وعبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي[(٣)] وأحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي[(٤)] وعبد الرحمن بن سلمة الكناني[(٥)] وعبد الله بن عبد الرحمن بن الجحاف المعافري[(٦)] وأحمد بن محمد بن عبد الوراث[(٧)] وأبو عبد الله محمد بن المذحجي المعروف بابن الكناني[(٨)] وإبراهيم بن القاسم

=

كبار العلماء عارفاً بالشروط وعللها بصيراً بالأحكام مشاوراً فيها وكان أستاذاً لابن حزم ت: ٤٣١هـ ينظر (الصلة) المصدر السابق رقم الترجمة ٥٩٠.

(١) هو مسعود بن سليمان بن مفلت الشنتريني من أهل قرطبة ويكنى أبا الخيار كان فقيهاً ناسكاً نحوياً أديباً متكلماً متديناً يتمذهب بمذهب داود ت: ٤٢١هـ ينظر بغية الملتمس ترجم رقم ١٣٦١ لأحمد بن يحيى بن أحمد الضبي ت: ٥٩٩هـ ط: مدينة مجريط بمطبع روحي ١٨٨٤م.

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن أبي يزيد الأزدي مصري الأصل والنشأة كان واسع الثقافة في اللغة والأنساب والأدب والأشعار ت: ٤١٠ بمصر، ينظر التكملة/١٢٥ لابن الأبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر المتوفى (٦٥٨هـ) نشره وصححه السيد عزة العطار الحسيني نشر الثقافة الإسلامية ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.

(٣) عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي أبو الوليد القاضي كان حافظاً متقناً عالماً ذا حظ وافر من الأدب مات مقتولاً في الفتنة أيام دخول البربر قرطبة عام ٤٠٣هـ ينظر تذكرة الحفاظ/٣/١١٥١ للإمام الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ت: ٧٤٨هـ دار إحياء التراث العربي بيروت/لبنان من غير ذكر للطبعة والسنة.

(٤) أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي أبو عمر فقيه حافظ محدث وكان إماماً في القرآن مذكوراً وثقة في الرواية مشهوراً روى عنه ابن حزم مات بعد العشرين وأربعمائة، ينظر بغية الملتمس رقم الترجمة/٣٤٧.

(٥) عبد الرحمن بن سلمة الكناني يروي عن أحمد بن حنبل روى عنه أبو محمد بن أحمد ينظر جذوة المقتبس لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي ت: ٤٨٨هـ حققه وصححه الأستاذ محمد بن تاويت الطيجي رقم الترجمة ٦٠١ مطبعة السعادة بمصر من غير ذكر الطبعة والسنة.

(٦) عبد الله بن عبد الرحمن بن الجحاف المعافري فقيه محدث من أهل بيت وقضاء وعلم وجلالة ذكره علي بن أحمد وروى عنه الحديث وقال هو أفضل قاضي رأيته حديثاً وعقلاً وتصاوناً مع حظه الوافر في العلم مات قريباً من الأربعمائة، ينظر بغية الملتمس ترجمة رقم ٩٣١.

(٧) أحمد بن محمد بن عبد الوراث: كان من أهل الأدب والفضل قال أبو محمد علي بن أحمد كان معلمي، ينظر (بغية الملتمس رقم الترجمة/٣٣٥ وجذوة المقتبس رقم الترجمة ١٨٠.

(٨) محمد بن الحسن أبو عبد الله المذحجي يعرف بابن الكناني له مشاركة قوية في علم الأدب والشعر وله تقدم في علم الطب والمنطق وكلام في الحكم ورسائل في ذلك وكتبه معروفة عاش بعد الأربعمائة بمدة، ينظر بغية الملتمس ترجمة رقم ٨١.

الطرابلسي[١] وجعفر بن يوسف الكاتب[٢] والحسين بن علي الفارسي[٣] وغيرهم.

تلاميذه

منهم ابنه أبو رافع الفضل[٤] وعبد الله الحميدي[٥] وأبو محمد بن العربي[٦] والقاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي[٧].

وأبو الحسن شريح بن محمد[٨] وغيرهم.

مؤلفاته

ألف ابن حزم رحمه الله كتباً كثيرة وفي فنون شتى ومن مؤلفاته:

---

(١) إبراهيم بن قاسم الطرابلسي من المغرب دخل الأندلس وحدث بها وروى عنه أبو محمد بن أحمد بن حزم، ينظر بغية الملتمس رقم الترجمة/٥١٨.

(٢) جعفر بن يوسف الكاتب روى عن أبي العلاء صاعد بن الحسن اللغوي وغيره أخباراً وأشعاراً حدث عنه أبو محمد بن حزم وغيره، ينظر بغية الملتمس رقم الترجمة/٦١٢.

(٣) أبو علي الحسين بن علي الفاسي من أهل العلم والفضل مع العقيدة الخالصة والنية الحسنة لم يزال يطلب العلم محتسباً حتى مات، ينظر جذوة المقتبس/١٨١، والصلة رقم الترجمة/١١١ وبغية الملتمس ورقم الترجمة ٦٤٨.

(٤) أبو رافع الفضل: كان لأبي محمد علي بن حزم ولد نبيه سوي فاضل يقال له أبو رافع الفضل بن أبي محمد علي وكان في خدمة المعتمد بن عباد صاحب أشبيلية وغيرها من بلاد الأندلس قتل في واقعة الزلاقة مع مخدومه المعتمد سنة ٤٧٩هـ، ينظر وفيات الأعيان وأبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن أبي مكي المعروف بابن خلكان ت: ٦٨١هـ تحقيق الدكتور إحسان عبَّاس دار الثقافة بيروت/لبنان من غير ذكر الطبعة والسنة/٣/٣٢٩.

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن أبي فتوح الأزدي الحميدي الأندلسي الحافظ المشهور أصله من قرطبة من ربض الرصافة روى عن أبي محمد علي بن حزم الظاهري وأكثر من الأخذ عنه وشهر بصحبته توفي ٤٨٨هـ وكان موصوفاً بالنباهة والمعرفة والدين والورع وكانت له نغمة حسنة في قراءة الحديث، ينظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان/٤/٢٨٤.

(٦) محمد بن العربي والد القاضي أبو بكر بن العربي المعروف قال (صحبت الشيخ الإمام أبا محمد علي بن حزم سبعة أعوام وسمعت منه جميع مصنفاته حاشا الجلد الأخير من كتاب الفصل) ينظر معجم الأدباء لياقوت الحموي بن عبد الله الرومي البغدادي المتوفى ٦٢٦هـ وقد سمى كتابه هذا (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) ١٢/٢٤٢ دار المستشرق بيروت/لبنان ولم يذكر تاريخ الطبع.

(٧) القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي المتوفى/٤٦٢هـ ينظر طبقات الأمم لأبي القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد القاضي الأندلسي/٧٧ وفيه أن صاعد أستاذه في هذا الكتاب.

(٨) شريح بن محمد بن شريح الرعيني الأشبيلي أبو الحسن مقرئ أشبيلية وخطيبها محدث أديب مشهور يروي عن أبيه محمد وأبي محمد وغيرهما توفي في أشبيلية بغية الملتمس رقم الترجمة/٨٤٩.

١. الفصل في الملل والأهواء والنحل[١].
٢. الإحكام في أصول الأحكام[٢].
٣. المحلى بالآثار شرح المجلى: قال يصفه (إنَّما كتبنا كتابنا هذا للعامي والمبتدئ وتذكرة للعالم)[٣] وقد أثنى على هذا الكتاب الذي ألفه للعامي والمبتدئ وتذكرة للعالم العز بن عبد السلام[٤] الشافعي رحمه الله فقال (ما رأيت في كتب الإسلام مثل المحلى لابن حزم والمغني للشيخ موفق الدين)[٥] قال الذهبي صدق العز بن عبد السلام.
٤. الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة لمحمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع وقد أشار في كتابه المحلى لهذا الكتاب فقال (فكل ما روي في ذلك من نصوص القرآن والسنة والإجماع منذ أربعمائة عام ونيف وأربعين عاماً من شرق الأرض إلى غربها قد جمعناه في كتابنا الكبير المعروف بالإيصال[٦] ويحتوي هذا الكتاب على خمسة عشر ألف ورقة وهو أكبر مؤلفاته[٧].

وله مؤلفات أخرى كثيرة وقد طبعت كثير من رسائله في أربعة أجزاء تحتوي على اثنتين وعشرين رسالة أذكرها على الترتيب طوق الحمامة في الألفة والآلاف، رسالة في مداواة النفوس، رسالة في الغناء الملهي، فصل في معرفة النفس بغيرها، رسالة في نقط العروس في تواريخ الخلفاء، رسالة في أمهات الخلفاء، رسالة في جمل فتوح الإسلام، رسالة

---

(١) ينظر سير النبلاء جزء خاص بترجمة ابن حزم/٣٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المحلى/٥/٣٣.
(٤) هو الشيخ عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المغربي أصلاً الدمشقي مولداً، المصري داراً ووفاةً الملقب بسلطان العلماء ولد سنة ٥٧٨ وقرأ الفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر والأصول على الآمدي وصحب الشيخ ابن الحاجب ت: ٦٦٠، ينظر طبقات الشافعية/٢/٨٤-٨٥، شذرات الذهب/٥/٣٠١.
(٥) تذكر الحفاظ/٣/٣٢١، سير النبلاء/٣١.
(٦) المحلى/١٠/٤١٥.
(٧) سير النبلاء/٣٢.

في أسمـــاء الخلفاء، رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها، رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي، رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف، رسالة في الرد على الهاتـــف من بعد، رسالة التوقيف على شارع النجاة، رسالة التلخيص لوجوه التخليص، رسالة البيان عن حقيقة الإيمان، رسالة في الإمامة، رسالة في حكم من قال إن أرواح أهل الـــشقاء معذبـــة إلى يوم القيامة رسالة مراتب العلوم، التقريب لحد المنطق، رسالة في ألم المـــوت وإبطالـــه، الـــرد على الكندي الفيلسوف، تغير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول[١] وغيرها من الكتب كثير وله مناظرات مع أهل زمانه ولم تنقل هذه المناظرات إلاّ أن الـــذي يظهر أن ابن حزم كان له الفوز والسبق فيها لأنّها جرت بأمر والٍ مالكي متـــشدد وأنها جرت لتفنيد آراء ابن حزم وكانت الظروف مهيأة أن تنقل تلك المناظرات ســـواء بعينها أو بواسطة علماء آخرين من المالكية خاصة المتحمسين لهذا الأمر علماً أن ثلاثة من كبار العلماء الذين ناظروا ابن حزم قد أحبطوا ونقل إحباطهم وأن أحدهم ألقي الـــسجن[٢]، ولا بـــد أن أشير هنا إلى أن ابن حزم هو ثاني أكثر أهل الإسلام تأليفاً قال صـــاعد[٣] (ولقـــد أخبرني ابنه الفضل المكنى أبا رافع أن مبلغ تواليفه نحو أربعمائة مجلد تـــشمل علـــى قريب من ثمانين ألف ورقة وهذا شيء ما علمنا لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله إلاّ لأبي جعفر بن جرير الطبري[٤] فإنّه أكثر أهل الإسلام تأليفاً) ومن الجدير

---

(١) ينظر سير أعلام النبلاء/٣٢، ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان للدكتور محمود علي حماية/٨٨، مقدمة كتاب الرد على ابن النغريلة اليهودي، ط: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

(٢) هم أبو الوليد بن البارية من أشهر علماء ميورقة وهو الذي ألقي السجن بسبب إحباطه، وأبو عبد الله بـــن عوف وقد أخفق كذلك، ومحمد بن سعيد الذي أخفق واستعان بأبي الوليد الباجي/ينظر مناظـــرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي للدكتور عبد المجيد تركي طبعة دار الغرب الإسلامي،٥٤، ٥٥، سير النبلاء ٣٦.

(٣) تقدمت ترجمته/ص٥٢.

(٤) محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري صاحب التصانيف من أهل طبرستان ولد سنة ٢٢٤هـ وأكثر التـــرحال كـــتب بمصر واستوطن بغداد وأقام بها حتى وفاته سنة عشر وثلاثمائة وهو صاحب التاريخ والمـــصنفات الكـــثيرة كان فقيهاً أديباً شاعراً عالماً بكل علم وكان مجتهداً لا يقلد أحداً قال الإمام ابن خـــزيمة ما أعلم على الأرض أعلم من محمد بن جرير وكان ذا زهد وقناعة، ينظر طبقات الفقهاء/٩٣، شـــذرات الـــذهب/٢/٢٦٠ تـــاريخ بغداد للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي/٢/١٦٢-١٦٨ طبعة دار الكتاب العربي بيروت/لبنان، سير أعلام النبلاء/١٤/٢٦٧.

بالذكر أن من الأسباب التي دعته إلى كثرة التأليف اختلاطه بالجهال مما أدى بنفسه المحبة للعلم أن تتوقد ولنسمع مقالته (ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة وهي أَنَّهُ قد تـــوقد طبعـــي واحتدم خاطري وحمي فكري وتهيج نشاطي فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة النفع ولولا استثارتهم ساكني واقتداحهم كامني ما انبعثت لتلك التواليف)[١].

وبعد هذا الاستعراض لمحتويات الفصل التمهيدي يتبين لنا أَنَّهُ كان لكل من الحالة الاجتماعية والسياسية والثقافية أثر فعال في النزعة الفقهية التي تميز بها ابن حزم في تناوله للأحكام الفقهية وفي مناقشته لآراء الآخرين من الفقهاء وأئمة المذاهب رحمه الله تعالى.

---

(١) رسائل ابن حزم الأندلسي/رسالة في مداواة النفوس/١/٣٦٨.



الباب الأول



الظاهر في الأوامر والنواهي الواردة في القرآن الكريم والسنة وموقف ابن حزم من ذلك

أوزع دراســة هذا الموضوع في هذا الباب على فصلين أخصص أولهما لظاهر أوامر القرآن الكريم والسنة النبوية وموقف ابن حزم من ذلك موزعاً محتويات الفصل على مبحثين.

الأول للتعــريف بالأمــر ومقتضياته والثاني أذكر فيه نماذج فقهية متفرعة على الاخــتلاف في الأخذ بظاهر الأمر من أنَّهُ يفيد الوجوب وموقف ابن حزم من ذلك، أمَّا الفــصل الثاني أخصصه للظاهر في النواهي الواردة في القرآن الكريم وموقف ابن حزم من ذلك متناولاً ذلك في مبحثين الأول للتعريف بالنهي ومقتضياته وموقف ابن حزم من ذلك والــثاني أذكر فيه نماذج فقهية متفرعة على الاختلاف في مقتضى النهي أنَّهُ يفيد التحريم وموقف ابن حزم من ذلك.

(**الفــصل الأول: الظاهر في أوامر القرآن الكريم والسنة النبوية**) وكما ذكرنا آنفاً ندرس هذا الموضوع في مبحثين:



المبحث الأول: التعريف بالأمر ومقتضياته

التعريف بالأمر: الأمر لغة: هو قول المرء لغيره افعل[1].

تعريف الأمر عند الأصوليين:

اختلف الأصوليون في تعريف الأمر على أقوال أهمها:

١. هو اقتضاء مستعل ممن هو دونه فعلاً بقول أو استدعاء مستعل ممن هو دونه فعلاً بقـــول، فعلى هذا يعد الاستعلاء، وهو قول الفخر الرازي والآمدي وأبي الحسين المعتزلي والقرافي والباجي من المالكية[2].

٢. الأمـــر هو قول القائل لغيره (افعل) مع عدم اشتراط الاستعلاء والعلو أو أحدهما وهو مذهب بعض الشافعية[3] والمتكلمين.

تعـــريف ابن حزم: تناول ابن حزم بيان مضمون الأمر بتعابير مختلفة في ألفاظها ومـــتقاربة في معانيها منها: قوله: الأمر مراد به معنى مختص بلفظه وبنيته وليس ذلك إلاً كون ما خوطب به المأمور[4] ومنها قوله الأمر نهي عن فعل كل ما خالف الفعل المأمور

---

(١) لسان العرب/٥/مادة أمر/٨٦.

(٢) ينظـــر شـــرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه/١١/٣ للإمام محمد بن أحمـــد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار ت: ٩٧٢هـ تحقيق الدكتور محمـــد الزحلي والدكتور نزيه حماد، طبعة دار الفكر دمشق ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، المعتمد/١/٤٤، شـــرح تنقيح الفصول/١٣٦، نزهة الخاطر العاطر/٢/٦٢ للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بـــدران الرومي ثمّ الدمشقي شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر على مذهب الإمام أحمد بن حنـــبل طـــبع دار الكـــتب العلمية بيروت/لبنان من غير ذكر السنة، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٣٦٥.

(٣) شـــرح الكـــوكب المـــنير/٣/١١ فواتح الرحموت/١/٣٧٠، المستصفى/١/٤١١، شرح تنقيح الفصول/١٣٧.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٤.

وعن كل ضد له خاص أو عام[(١)].

مناقشة التعاريف

نستنتج من هذه التعاريف أن هناك اتجاهات مختلفة لعلماء الأصول في تعريف الأمر.

أحدهما: تُعد كلمة (استعلاء أو علو) عنصراً من عناصر تعريف الأمر وعلى هذا الأساس لا يعد الأمر من المساوي للمساوي في المنزلة أمراً وإنَّما يسمى التماساً وكذلك من الأدنى إلى الأعلى لا يسمى أمراً وإنَّما هو دعاء.

والثاني: أن الأمر يطلق على الحالات الثلاث من الأعلى للأدنى ومن المساوي للمساوي ومن الأدنى للأعلى[(٢)].

والثالث: وهو موقف ابن حزم نجد أنَّهُ لم يعرف الأمر بحقيقته وماهيته وإنَّما بينه بخواصه ومقتضياته.

التعريف المختار: هو اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيه ولا يعتبر علو ولا استعلاء فالمراد بالفعل ما يسمى فعلاً عرفاً من كونه فعل اللسان أو القلب وبهذا فهو يتناول الاقتضاء أي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك أي لا تفعل فليس بأمر، وسمي مدلول كف أمراً لا نهياً موافقة للدال في اسمه ولا يعد فيه علو بأن يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بأن يكون الطلب بعظمة لإطلاق الأمر دونهما.

ومن ميزات هذا التعريف أنَّهُ يشمل الأوامر بالترك لا بالفعل كما في قوله تعالى: (فاجتنبوه) في آية ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾[(٣)] وكما في (وذروا) في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن

---

(١) المصدر السابق/٣/٦٨.

(٢) شرح الكوكب المنير/٣/٦ وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٣٦٢ وما بعدها، إرشاد الفحول/٩٢، شرح تنقيح الفصول/١٣٧، جمع الجوامع مع شرحه حاشية البناني/٢/٣٦٦ وما بعدها للإمام محمد بن أحمد الحلبي ط: الثانية مطبعة المصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

(٣) المائدة/٩٠.

يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ (1) بخلاف التعاريف الأخرى التي استعرضنا نماذج منها.

صيغ الأمر

إن صيغ الأوامر والنواهي لم تأت في القرآن الكريم والسنة النبوية على نسق واحد بل اتبع كلاهما أساليب بلاغية رائعة مختلفة وتفنن في صياغة النصوص الآمرة، وفيما يأتي نماذج منها:

١. صيغة الأمر المعروفة في علمي الصرف والنحو مثل (أوفوا) في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ (2)، ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ (3)، (وكونوا) في قوله تعالى: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ (4) (وتعاونوا) في قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ (5).

٢. صيغة الفعل المضارع المصدرة بلام الأمر مثل (فليصمه) في قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (6)، (وليكتب) في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ﴾ (7)، (ولينفق) في قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ (8).

٣. الجملة الخبرية المستعملة لمعنى الجملة الطلبية في (يرضعن) في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (9).

٤. تعابير أخرى كثيرة منها لفظ (كتب) كما في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ (10) وتعبير (فرض) كما في قوله تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ ﴾ (11) وكلمة (على) كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ

---

(1) الجمعة/٩.
(2) المائدة/١.
(3) الإسراء/٣٤.
(4) النساء/١٣٥.
(5) المائدة/٢.
(6) البقرة/١٨٥.
(7) البقرة/٢٨٢.
(8) الطلاق/٧.
(9) البقرة/٢٣٣.
(10) البقرة/١٧٨.
(11) الأحزاب/٥٠.

ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ ﴾ [(١)] إلى غير ذلك من الصيغ الأخرى.

الحقيقة الشرعية لصيغة الأمر في القرآن والسنة وموقف ابن حزم

اختلف العلماء في حقيقة الأمر هل يفيد ظاهرها وجوب العمل أو لا يفيد وجوب العمل على آراء كثيرة أشهرها أربعة:

١. إن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب.

٢. إن صيغة الأمر حقيقة في الندب.

٣. إن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب أو بينهما وبين الإباحة اشتراكاً لفظياً أو معنوياً.

٤. التوقف في حقيقة صيغة الأمر.

القول الأول:

إن صيغة الأمر في حال كونها مجردة عن قرينة حقيقة في الوجوب عند جمهور العلماء[(٢)]، استدلوا بالقرآن والسنة والمعقول.

أ. ومن الآيات التي استدلوا بها على أن الأمر للوجوب قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [(٣)] وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [(٤)] وقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [(٥)].

وجه الدلالة: أن هذه الآيات وأمثالها فيها الوعيد بعقاب تارك الأمر ولا يعاقب الإنسان إلاَّ على ترك الوجوب أو الفعل المنهي عنه المحرم وأمَّا تارك المندوب فلا يعاقب بإجماع علماء المسلمين.

---

(١) آل عمران/٩٧.

(٢) شرح الكوكب المنير/٣/٣٩، إرشاد الفحول/٩٤، التوضيح على التنقيح/٢٨٧ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول/٢٦٧ للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ت: ٧٧٢ – حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور محمد حسن هيتو ط: الثانية: ١٤٠١هـ-١٩٨١م مطبعة الرسالة، فواتح الرحموت/١/٣٧٣، كشف الأسرار/١/٥١، أصول السرخسي/١/١٩.

(٣) النور/٦٣.

(٤) المرسلات/٤٨.

(٥) الأعراف/١٢.

ب. السنة النبوية:

واستدلوا بأحاديث منها قوله ﷺ لبريرة وقد عتقت تحت عبد وكرهته (لو راجعته؟ قالت يا رسول الله: تأمرني؟ قال: إنَّما أنا أشفع – قالت: لا حاجة لي فيه)[١].

وجه الدلالة: من الحديث أنها عقلت أنَّهُ لو كان أمراً لكان واجباً والنبي ﷺ أقرها على هذا الفهم[٢] وقوله ﷺ (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)[٣].

وجه الدلالة: لو كان الأمر بالشيء لا يقتضي إلاَّ كونه ندباً لم يكن في هذا الكلام فائدة لأنَّ السواك قد كان ندباً قبل هذا الكلام[٤] ولا يزال ويقال أيضاً كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره فهنا تفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة فهذا يدل على أنَّهُ لم يتوجب الأمر بالسواك عند كل صلاة أمر وجوب والإجماع قائم على أنَّهُ مندوب[٥].

ج. المعقول:

قالوا إن لفظ أفعل إما أن يكون حقيقة في الوجوب فقط أو في الندب فقط أو فيهما معاً أو غيرهما ولو كان للندب لما كان الواجب مأموراً به فيمتنع أن يكون الأمر للندب فقط ولو كان لهما لوجب الجمع بين الراجح فعله مع جواز تركه وبين الراجح فعله مع المنع من تركه وهذا محال[٦] وأيضاً فإن الأمر مقابل للنهي والنهي يقتضي ترك الفعل والامتناع منه جزماً فالأمر يجب أن يكون مقتضياً للفعل ومانعاً من الترك جزماً[٧] وكذلك إن ترك الأمر معصية والعصيان سبب استحقاق العقاب[٨].

---

(١) صحيح البخاري/٧/٦٢ واللفظ له، سنن أبي داود/٢/٢٧٠، سنن ابن ماجة/١/٦٧١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٧١، إرشاد الفحول/٩٦.

(٣) صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط: الأولى سنة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م دار إحياء التراث بيروت/١/٢٠٥، سنن الترمذي: ١/٣٤ أحمد محمد شاكر: المكتبة الإسلامية ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م: ١/٣٤، سنن النسائي: ١/١٢، سنن ابن ماجة، ١/١٠٥.

(٤) المعتمد/١/٦٦-٦٧.

(٥) إرشاد الفحول/٩٦.

(٦) إرشاد الفحول/٩٦.

(٧) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٧١، المستصفى/١/٤٣٩، أصول السرخسي/١/١٧.

(٨) المغني في أصول الفقه/٣١ للإمام جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي ٦٢٩-٦٩١هـ تحقيق الدكتور محمد مظفر بقا، طبعة جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ط: الأولى/١٤٠٣هـ.

القول الثاني:

إن صيغة الأمر حقيقة في الندب، ذهب إلى هذا القول كثير من المتكلمين وهم المعتزلة وجماعة من الفقهاء ومنهم من نقله عن الشافعي[1].

واستدلوا بالأدلة النقلية والعقلية، ومن أهم أدلتهم النقلية قوله ﷺ (فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)[2].

وجه الدلالة في الحديث: أنَّهُ فوض الأمر إلى استطاعتنا ومشيئتنا[3]. ومن الأدلة العقلية: أن حقيقة الأمر طلب الأداء والطلب وجوده في الندب هو القدر المتيقن لأنَّهُ إذا تحقق في الوجوب فتحققه في الندب من باب أولى[4].

القول الثالث:

إن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب أو بينهما وبين الإباحة اشتراكاً لفظياً لاستعماله في الكل والأصل في الاستعمال هو الحقيقة ومن قال أنَّهُ مشترك معنوي بين الوجوب والندب قال إن الأمر موضوع للطلب والطلب مشترك بين الوجوب والندب اشتراكاً معنوياً ومن قال أنَّهُ مشترك معنوي بين الوجوب والندب والإباحة قال إنَّهُ موضوع للإذن والإذن مشترك معنوي بين الثلاثة[5] ورُويَ القول بالاشتراك عن الشافعي[6] وأبي منصور الماتريدي[7] واضطرب النقل فيه عن أبي موسى

---

(١) المستصفى/١/٤٢٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣٦٩.

(٢) هذا بعض الحديث والحديث رواه مسلم/٤/١٠٢، النسائي/٥/١١٠ ونصفه عند مسلم (عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال أيها النَّاس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله ﷺ لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثمَّ قال ذروني ما تركتكم فإنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٣٧٧.

(٤) إرشاد الفحول/٩٦، نهاية السول/٢/٢٦٤.

(٥) فواتح الرحموت/١/٣٧٣، إرشاد الفحول/٩٦، المحصول/١/٢٠٢، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول/٢٦٧، وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٣ وما بعدها.

(٦) تقدمت ترجمته/ص١٩.

(٧) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي من أئمة الإسلام ومن علماء الكلام نسبته إلى ماتريد شرح كتاب الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة النعمان ﷺ وكتاب التوحيد، والرد =

الأشعري[1] وأظهر دليل لهم أنَّهُ قد ثبت إطلاقها عليهما أو عليها والأصل في الإطلاق الحقيقة فترتب على هذا أنَّهُ حقيقة في الكل[2].

القول الرابع:

التوقف في صيغة الأمر وأبرز من قال بهذا الإمام الغزالي[3] وأبو الحسن الأشعري، قال الآمدي: وهو الأصح[4]، واستدلوا بعدة أدلة منها أن وصفه مشتركاً أو حقيقة في البعض مجازاً في البعض إما أن يكون ذلك مدركاً عقلياً أو نقلياً أمَّا عقلياً لأنَّ العقول لا مدخل لها في المنقول وأمَّا نقلياً فإما أن يرد بدليل قطعي أو ظني والقطعي غير موجود وأمَّا الظني فإن هذه المسائل لا تثبت بالظن[5].

موقف ابن حزم من حقيقة الأمر

لم يختلف ابن حزم مع جمهور علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء في أن الأمر حقيقة في الوجوب ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك واستدل بما استدل به الجمهور من القرآن والسنة والمعقول إضافة إلى ذلك استدلاله باللغة والإجماع، ونذكر نماذج منها لزيادة التأكيد والإيضاح.

=

على القرامطة وكتاب الجدل، وتأويلات القرآن وتأويلات أهل السنة، وأوهام المعتزلة: ٣٣٣هـ-٩٤٤م، ينظر الأعلام للزركلي/٧/١٩.

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري وهو قائم بنصرة أهل السنة القامع للمعتزلة في زمانه تلقى مذهب المعتزلة في بداية أمره ثم رجع وجاهر بخلافه ولد بالبصرة سنة سبعين وقيل ستين ومائتين ببغداد ودفن فيها سنة ٣٢٠هـ وقيل ٣٢٤هـ بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب، ينظر طبقات الشافعية/١/٤٧، الأعلام للزركلي/٤/٢٦٣.

(٢) إرشاد الفحول/٩٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٣٧٧.

(٣) الإمام حجة الإسلام زين الدين أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في حانوته، رحل في جرجان وبغداد ودرس في النظامية ورحل إلى الحجاز ودمشق والقدس والإسكندرية ثم عاد إلى طوس ودرس في نظامية طوس توفي رحمه الله صبيحة يوم الاثنين رابع جمادى الآخرة سنة ٥٠٥هـ وعمره ٥٥ سنة، ينظر طبقات الشافعية/٢/١١١، الأعلام للزركلي/٧/٢٢.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٦٩.

(٥) المصدر السابق/٣٦٦ وما بعدها، المستصفى/١/٤٢٣.

١. استدل في القرآن الكريم بآيات منها قوله تعالى:

﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾[(١)].

وجـه الدلالة: أنَّهُ قال إن الله ورسوله ﷺ إذا قالا افعل فقال المأمور لا أفعل إلاَّ إن شـئت أن أفعل ومباح لي أن أترك ما أمرتماني به أو يقول الله تعالى أو رسوله ﷺ لا تفعل – أمراً – كذا فيقول أنا أفعل إن شئت أن أفعله ومباح لي أن أفعل ما نهيتماني عنه: قال علي: ما يعرف أحد من العصيان غير هذا[(٢)] ومنها:

قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[(٣)].

وجه الدلالة: أنَّهُ قال إن التحذير اقترن بالفتنة والوعيد بكل من خالف عن أمره ﷺ[(٤)] وكذلك فإن التهديد على المخالفة دليل على الوجوب[(٥)] ومنها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾[(٦)].

وجـه الدلالـة: أنَّهُ قال: إن كل أمر لله ورسوله فلا اختيار فيه لأحد وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة[(٧)].

ومنها:

قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ ﴾[(٨)].

وجه الدلالة: هو أن لفظ الوعيد بقوله تعالى: ﴿ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ ﴾ مقروناً بمخالفة

---

(١) الجن/٢٣.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١٥ وما بعدها.
(٣) النور/٦٣.
(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١٤.
(٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٧٠، المحلى/١/٥٣.
(٦) الأحزاب/٣٦.
(٧) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٢١.
(٨) المائدة/٩٢.

الطاعة فأخبرنا تعالى أن ترك الطاعة تول ولا تركاً للطاعة أكثر ممن أن يستجيز أن يترك ما أمر به[١].

ومنها قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ ﴾[٢].

وجه الدلالة: أنَّهُ قال إن الله تعالى عد في كفر الإنسان أنَّهُ لم يقض ما أمره وكل من حمل الأوامر على غير الفرض واستجاز تركها فلم يقض ما أمره[٣].

٢. واستدل في السنة النبوية بأحاديث منها:

ما روي عن أبي هريرة ﷺ من أنَّهُ قال: خطب رسول الله ﷺ النَّاس فقال: إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج، فقام رجل فقال: أفي كل عام فسكت عنه حتى أعاده ثلاثاً، فقال لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها، ذروني ما تركتكم فإنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بالشيء فخذوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه[٤].

وجه الدلالة: أن النَّبي ﷺ بيّن في هذا الحديث بياناً لا إشكال فيه أن كل ما أمر به فهو واجب، حتى لو لم يقدر عليه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾[٥] ولكنه تعالى رفع عنا الحرج ورحمنا فأمر على لسان نبيه ﷺ وأوجب طاعته حيث انتهت الاستطاعة وأنه لا يسقط من ذلك إلاَّ ما عجزت عنه الاستطاعة[٦].

ومـــنها ما رواه أبو هريرة من أنَّهُ قال رسول الله ﷺ (كل أمتي يدخلون الجنة إلاَّ مـــن أبى قالـــوا يـــا رسول الله ومن يأبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٢٤.

(٢) عبس/١٧، ٢٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٣١.

(٤) تقدم تخريجه في ص٦٤.

(٥) البقرة/٢٢٠.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١٨، المحلى/٧/٤٦.

أبى)[١].

وجه الدلالة: يسأل من قال إن الأوامر لا تحمل على الوجوب إلاّ بدليل ما معنى المعصية، فلا بد له من أن يقول هي فعل المنهي عنه أو ترك المأمور أن يفعل ما أمره به الآمر فإذا لا بد من ذلك، فمن استجاز ترك ما أمره به الله تعالى أو رسوله ﷺ فقد عصى الله ورسوله ومن عصاهما فقد ضل ضلالاً بعيدا[٢] ومنها:

أن بريـــرة سألت النَّبي ﷺ، إذ قال لها: لو راجعته؟ قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال إنَّما أنا أشفع قالت: لا حاجة لي فيه[٣].

وجــه الدلالــة: أن رسول الله ﷺ فرق بين أمره وشفاعته فثبت أن الشفاعة لا تــوجب علــى أحد فعل ما شفع فيه عليه السلام وأن أمره بخلاف ذلك، وليس فيه إلاّ الإيجاب فقط[٤].

ومنها أن رسول الله ﷺ أنكر على أبي سعيد بن المعلى[٥] إذ ناداه فلم يستجب له – وكان في صلاة – فقال له رسول الله ﷺ: ألم يقل الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[٦].

وجــه الدلالة: أن في الآية بياناً جلياً في حمل أوامر الله تعالى وأوامر نبيه ﷺ كلها على الوجوب وعلى الظاهر منها[٧].

---

(١) صحيح البخاري هامش الفتح: ١٧/١١-١٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١٥.

(٣) تقدم تخريجه ص٦٣.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٢١.

(٥) أبــو ســعيد بــن المعلى أخرج له البخاري من رواية حفص بن عاصم عنه وروى عنه عبيد بن حــصين أيضاً قيل هو الحارث بن نقيع بن المعلى وأرخوا وفاته سنة ٧٤هـ وقيل ٧٣هـ قالوا عاش ٦٤ ســنة، قــال الــذهبي وهو خطأ فإنَّه يستلزم أن تكون قصته مع النَّبي ﷺ وهو صغير وسياق الحــديث يأبى ذلك فإن في حديثه الذي في الصحيح كنت أصلي فمر بي النَّبي ﷺ فدعاني فلم آت حــتى فــرغت من صلاتي وله حديث آخر أوله كنا نغدو إلى السوق، وأمه أميمة بنت فرظ بن خنساء من بني سلمة، ينظر الإصابة في تمييز الصحابة/٤/٨٨.

(٦) صــحيح الــبخاري هامش الفتح: ١/٣٧٧-٣٧٨، تفسير ابن كثير: ٢/٢٩٧، والآية في سورة الأنفال برقم: ٢٤.

(٧) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٣٠.

٣. الإجماع:

قال رحمه الله: إن قول القائل: الأوامر كلها على غير الوجوب حتى يصح دليل نقلها إلى الوجوب دخول في عظيمتين: أحدهما: خرق الإجماع فما قال بهذا أحد قط[١].

٤. اللغة:

قال رحمه الله: إنَّهُ يصير حينئذ قائلاً إن الموضوع في اللغة من لفظة افعل لا تفعل إن شئت وهذا خلاف فهم جميع أهل اللغات[٢].

٥. المعقول:

قال رحمه الله: إن الثابت في فطرة العقل أن النهي عن الشيء غير الأمر به وكفى، وقال أيضاً: وبرهان ضروري: وهو أنَّهُ إن كانت لفظة افعل موضوعة لغير الإيجاب إلاَّ بدليل يخرجها إلى الإيجاب وكانت أيضاً لفظة لا تفعل موضوعة لغير التحريم إلاَّ بدليل يخرجها إلى التحريم، وكان كلتا اللفظتين تعطي افعل إن شئت أو لا تفعل إن شئت فقد صار ولا بد المفهوم من لا تفعل هو مفهوم من افعل[٣].

مناقشة الأقوال والترجيح

١. القول الثاني: نوقشت أدلته بوجوه منها:

إن الوجوب هو الفرد الكامل في الطلب والشيء إذا ذكر مطلقاً يتبادر الذهن إلى الفرد الكامل أمَّا بالنسبة للاستدلال بالحديث فإنَّه لا يدل على مدعاهم لأنَّ الوجوب كالندب منوط بالاستطاعة لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[٤] فتعليق التنفيذ على الاستطاعة لا يدل على أن المراد بالتنفيذ هو على سبيل الندب دون الوجوب[٥].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٨ وينظر رسائل ابن حزم الأندلسي/رسالة التقريب لحد المنطق/٤/٢٧٧ وما بعدها.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٨٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) البقرة/٢٨٦.

(٥) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت: ٦٨٥هـ تأليف الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي ت: ٧٧٢هـ/٢/٢٦٥ وما بعدها طبعة عالم الكتب بيروت/لبنان ١٩٨٢، إرشاد الفحول/٩٦، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٤ وما بعدها.

٢. القول الثالث: نوقش هذا الاتجاه بالقول:

إن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره لأنّ المجاز أولى من المشترك لأنّ المشترك مجمل يحمل أحد المعنيين دون وجود ما يدل على المعنى المراد للشارع منهما بخلاف المجاز فإن المفروض فيه أن يكون مقترن بقرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فيكون المعنى عندئذ واضحاً بالنسبة لمن يهمه فهم معنى هذا الأمر(١).

٣. القول الرابع: ونوقش هذا الاتجاه بالقول:

إن التوقف يعني عدم العمل بالأمر إلى أن يبين الشارع المعنى المراد منه وهذا البيان إن حصل من الرسول ﷺ فلا داعي للتوقف وإن لم يحصل فإن كان مما لا يعرف إلاّ من الشارع فهو يجرنا إلى القول بجواز التكليف بالمحال وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ وإن كان المعنى المراد من الأمر عن غير الشارع بالاجتهاد فلا معنى للتوقف بل يجب الاجتهاد للوصول إلى المعنى المراد(٢).

٤. الترجيح: الذي أميل إليه ما ذهب إليه الجمهور بضمنهم ابن حزم لما يأتي:

١. قوة أدلتهم النقلية والعقلية التي لا تقبل النقاش من وجهة نظري في دلالتها على أن الأمر المطلق يحمل على الوجوب.
٢. إن أوامر الشرع جاءت لتنظيم حياة الإنسان فإذا كانت أوامر المشرع الوضعي الموجهة إلى المواطنين يجب تنفيذها والعمل بمقتضاها فيما يتعلق بتنظيم حياتهم فمن باب أولى يجب الالتزام بأوامر الشارع والخضوع لها وتنفيذها كما هي مطلوبة.
٣. العيوب والانتقادات التي توجه إلى بقية الأقوال وقد ذكرت نماذج منها.

---

(١) نهاية السول/٢/٢٦٢ وما بعدها، المعتمد/١/٥٠ وما بعدها، المحصول/١/١٨٥ وما بعدها.

(٢) نهاية السول/٢/٢٦٢ وما بعدها، المحصول/١/١٨٥، شرح تنقيح الفصول/١٢٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٢٦ وما بعدها.



المبحث الثاني

نماذج فقهية خلافية متفرعة على الاختلاف في الأخذ بظاهر الأمر من أنَّهُ يفيد الوجوب وموقف ابن حزم من ذلك.

وقبل الشروع في ذكر النماذج لا بد من بيان ما يأتي:

١. لا خلاف في الأوامر في النصوص الدالة دلالة قطعية على أنها للوجوب كما في ضروريات الدين كالأوامر الواردة بشأن الصَّلاة والصيام والحج وبقية أركان الدين في أنها للوجوب.

٢. لا خلاف في الأوامر التي ثبت الإجماع على أنها للوجوب.

٣. لا خلاف أن الأوامر المقترنة بقرائن تدل على أنها للوجوب وتحمل على الوجوب.

٤. لا خلاف في أن بعض الأوامر في القرآن والسنة تحمل على غير الوجوب لوجود قرينة حالية أو مقالية تدل على ذلك.

٥. إنَّما الخلاف فيما عدا ذلك ولضيق المجال أكتفي باستعراض بعض النماذج التي تتناول العبادات والمعاملات المالية وأحكام الأسرة والجنايات تلك هي أهل أبواب الفقه الإسلامي.

أولاً: العبادات

أ. الاستعاذة من أربع في الصَّلاة واجب عند ابن حزم لأنَّهُ حقيقة الأمر الوارد في حديث رسول الله ﷺ حيث قال (إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول اللَّهُمَّ إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال)[1] فثبت عند ابن حزم أن التشهد من أربع فرض لا بد من الإتيان به

---

(١) صحيح مسلم: ١٦٣/١ طبعة عبد الباقي، سنن أبي داود: ٩٠/٢-٩١ سنن ابن ماجة: ٢٩٤/١.

امتثالاً لأمره ﷺ ويترتب على هذا بطلان صلاة من ترك هذا الفرض عامداً وذلك لتركه فرضاً من فروض الصَّلاة الثابت بالأمر المذكور وقد وافقه في ذلك الإمام الشوكاني ونقل كذلك عن طاوس فقد روي عنه أنَّهُ أمر ولده بإعادة صلاته عند تركه لهذا الدعاء[١].

وذهب جمهور العلماء إلى عدم الوجوب وقالوا إنَّهُ سنة[٢].

والذي يبدو لي أن قول ابن حزم الراجح وذلك لأنَّ الأمر حقيقة في الوجوب ولا نجد قرينة ظاهرة ثابتة تصرف الأمر الوارد في هذا الحديث عن حقيقته.

ب. وجوب أداء الصَّلاة جماعة بالنسبة لمن يسمع الأذان واجب عند ابن حزم[٣] لأنَّهُ حقيقة الأمر الوارد في حديث النَّبي ﷺ مما رواه أبو هريرة من أنَّهُ: (أتى النَّبي ﷺ رجل أعمى فقال: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه وقال له: هل تسمع النداء بالصلاة قال نعم قال رسول الله ﷺ فأجب)[٤]. وحديث آخر عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال (والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثمَّ آمر بالصلاة فيؤذن لها ثمَّ آمر رجلاً فيؤم النَّاس ثمَّ أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدكم أنَّهُ يجد عظماً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء)[٥] ففي هذين الحديثين

---

(١) المحلى/٣/٢٧١، سبل السلام شرح بلوغ المرام/١/١٩٤ للإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني ثمَّ الصنعاني المعروف بالأمير ١٠٥٩-١١٨٢هـ طبعة دار الكتب العلمية بيروت/لبنان ويليه متن نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر مع تعليقات مختارة للإمام ابن حجر، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار للإمام قاضي القضاة محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت: ١٢٥٥هـ، ٢/٢٣٠ دار الجيل بيروت/لبنان ط: سنة ١٩٧٣.

(٢) سبل السلام/١/١٩٤، نيل الأوطار/٢/٢٣٠، طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي/١/١٠٧ النشار دار إحياء التراث العربي بيروت/لبنان من غير ذكر سنة الطبع.

(٣) المحلى/٤/١٨٨.

(٤) رواه ابن ماجة/١/٢٦٠ بغير هذا اللفظ وأخرجه ابن حزم في المحلى/٤/١٨٩ من حديث أبي هريرة باللفظ المذكور.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ برواية يحيى الليثي ص٩٣-٩٤ وأخرجه ابن حزم في المحلى/٤/١٩٠ من حديث أبي هريرة ﷺ.

أمر الرسول ﷺ بأداء صلاة الجماعة في المسجد أو في أي مكان آخر مُعد للصلاة ويؤذن فيه دعوة لأداء صلاة الجماعة وقد حمل ابن حزم الأمر الوارد في الحديثين على الوجوب بناءً على أصله القائل بأن كل أمر في القرآن والسنة النبوية للوجوب ما لم يقم دليل على خلاف ذلك.

ويترتب على هذا عند ابن حزم وجوب صلاة الجماعة وإن الجماعة شرط لصحة الصَّلاة عند سماع الأذان الداعي إلى الحضور وأدائها بالجماعة وهذا الاتجاه لابن حزم ذهب إليه قبله الإمام أحمد في أحد قوليه وابن عقيل[١] من الحنابلة وجمع من العلماء في الوجوب منهم عطاء[٢] والأوزاعي[٣] وإسحاق[٤] وأحمد في القول الثاني وأبو ثور[٥] وهو قول للشافعية[٦] وذهب الشافعي في أحد قوليه[٧]. وكثير من المالكية والحنفية أنها فرض كفاية[٨] وذهب الباقون إلى أنها سنة وهو قول زيد بن علي ومالك وأبي حنيفة[٩] وأصحابهما. والذي يبدو لي أن قول ابن حزم هو الراجح والله أعلم وذلك لاقتضاء الأمر الوجوب الوارد في الحديث وعدم وجود قرينة صارفة له عن ذلك.

ج. وجوب الإفطار على تمر إن وجد وإلا فعلى الماء عند الإمكان لأنَّهُ حقيقة

---

(١) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري أبو الوفاء ويعرف بابن عقيل عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته كان معتزلياً ثمَّ رجع إلى مذهب أهل السنة له تصانيف ت: ٥١٣ ينظر شذرات الذهب/٤/٣٥، الأعلام للزركلي/٤/١٣٣.

(٢) تقدمت ترجمته/ص٤٤.

(٣) تقدمت ترجمته/ص٤١.

(٤) تقدمت ترجمته/ص٤٣.

(٥) تقدمت ترجمته/ص٤٤.

(٦) نيل الأوطار/٣/١٥١ حلية العلماء في معرفة مذهب الفقهاء/٢/١٨٤ تأليف سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال حققه وعلق عليه الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكه مكتبة الرسالة الحديثة ط: الأولى ١٩٨٨، سبل السلام/٢/١٩، المغني لابن قدامة الحنبلي/٢/٣، بداية المجتهد ونهاية المقتصد تأليف الإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي/١٤٤، الفتاوى الكبرى للإمام تقي الدين بن تيمية ٦٦١-٧٢٨هـ تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية بيروت/لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م جـ٢/٢٧٠.

(٧) مغني المحتاج/١/٢٣٠، نيل الأوطار/٣/١٥١، الأم/١/١٣٦.

(٨) نيل الأوطار/٣/١٥١.

(٩) المصدر السابق.

الأمر[١] في قوله ﷺ (إذ أفطر أحدكم فليفطر على تمر فإن لم يجد فليفطر على الماء فإنَّه طهور)[٢].

وذهب جمهور العلماء إلى القول أن الإفطار على التمر أو الماء مندوب وحكمة تحديد التمر والماء بالبدء بالإفطار به هي أن التمر حلو والحلاوة تقوي البصر وأخذاً بحكمة تخصيص التمر بالذكر في حديث الرسول ﷺ وهي أن الحلاوة تقوي البصر الذي قد يضعف بالصوم[٣] أرى أن الأمر المذكور لا يقتصر على خصوص التمر والله أعلم.

٤. وجوب مصاحبة الزوج لزوجته في الحج[٤] في حالة وجوب الحج عليها واستدل على ذلك بقول النَّبي ﷺ (إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهم)[٥] فأمر ﷺ الأزواج أن لا يمنعوا النِّساء من المساجد والمسجد الحرام أعظم المساجد قدراً وحديث آخر عنه ﷺ أنَّهُ قال (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[٦] فقد منع الأزواج أن يمنعوا النِّساء من المساجد ثمَّ السفر إما أن يكون واجباً أو غير واجب والحج من السفر الواجب لذا لا يجوز منعها من أداء ما أوجبه الله عليها وتجب صحبتها من قبل الزوج وعدم منعها مطلقاً ففي الحديث عن ابن عبَّاس قال (سمعت رسول الله ﷺ يخطب يقول لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافر امرأة إلاَّ مع محرم فقام رجل فقال يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا قال انطلق فاحجج مع امرأتك)[٧] ففي هذا الحديث لم يبطل رسول الله ﷺ حج المرأة ولم يأمر زوجها بإرجاعها بل أمره بأن

---

(١) المحلى/٧/٣١، فتح الباري/٥/١٠١.

(٢) رواه أبو داود/٢/٣٠٥ وابن ماجة/١/٥٤٢ واللفظ له وصححه السيوطي في الجامع الصغير/١/٧٣.

(٣) سبل السلام/١/١٥٥، نيل الأوطار/٤/٣٠٢، فتح الباري/٥/١٠١، مغني المحتاج/١/٤٣٤.

(٤) المحلى/٧/٥٠، ٥١، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٢/٢٦، معجم فقه ابن حزم/٩٢٠، فتح الباري/٤/٤٤٩.

(٥) رواه أبو داود في سننه/١/١٥٥ بلفظ آخر وأخرجه ابن حزم في المحلى/٧/٥٠ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما باللفظ المذكور.

(٦) سنن أبي داود/١/١٥٥ واللفظ له وسنن ابن ماجة/١/٨ وصححه السيوطي/٢/٧٤٥.

(٧) روى ابن ماجة في سننه بعض هذا الحديث/٢/١٩٦٨ وأخرجه ابن حزم في المحلى/٧/٥١ بسنده عن ابن عبَّاس ﷺ باللفظ المذكور.

يلحقها فصار الإتيان بما أمر به واجباً فإن تركه فهو عاص لله تعالى[١].

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال منها:

ذهب الإمام أحمد أن المرأة إذا لم تجد زوجها أو محرماً لا يجب عليها الحج وهو المشهور عنه[٢] وذهب الإمام الشافعي إلى اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات[٣] وذهب الإمام مالك إلى تخصيص عدم الجواز بغير سفر الفريضة[٤] وذهب الإمام أبو حنيفة إلى عدم جواز حج المرأة بلا محرم أو زوج إذا كان بينهما وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام[٥] فأكثر.

وسبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الاختلاف في مفهوم قوله ﷺ (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلاّ ومعها أبوها أو ابنها أو ذو محرم منها)[٦] إضافة للأحاديث الآنفة الذكر.

والذي أميل إليه هو وجوب استصحاب محرم من زوج أو أحد أقربائها ممن يحرم الزواج بينهما كالأب والأخ والعم والخال وأن كلام الرسول ﷺ لا يدل على خصوصية الزوج.

ثانياً: في المعاملات المالية:

١. وجوب تسجيل الديون المؤجلة المعرضة للنزاع والخصومة[٧] واستدل ابن حزم على ذلك بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ ...﴾ الآية[٨].

وجه الدلالة: أن الأمر الوارد في الآية حقيقة في الوجوب ولا توجد قرينة تصرفه

---

(١) المحلى/٧/٣١، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٢/٢٦، معجم فقه ابن حزم/٩٢٠.

(٢) المغني لابن قدامة/٦/٩٧.

(٣) مغني المحتاج/١/٤٦٧.

(٤) بداية المجتهد/١/٣٦٥.

(٥) الهداية شرح بداية المبتدي للإمام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني ت: ٥٩٣/ج: ١/١٣٥ الطبعة الأخيرة مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(٦) أخرجه ابن ماجة في سننه/٢/٩٦٨.

(٧) المحلى/٨/٣٤٤، معجم فقه ابن حزم/٥٣٩ دار الفكر للطباعة والنشر مع عدم ذكر السنة.

(٨) البقرة/٢٨٢.

عـنه عـند ابن حزم وخالفه الجمهور بأن هذا الأمر محمول على الندب أو على الإرشاد بقرينة عدم تسجيل الديون في عصر السلف الصالح من الصحابة والتابعين[١].

والـرأي الراجح والله أعلم هو رأي ابن حزم إذا كان الدين مبلغاً كبيراً ولأجل طـويل بحـيث يجر الدائن والمدين للخصومة في المستقبل أمّا إذا كان الدين مبلغاً قليلاً وكان المدين محل ثقة أو هناك كفيل أو نحو ذلك فالراجح ما ذهب إليه الجمهور.

٢. الإشهاد على البيع واجب عند ابن حزم[٢] واستشهد على ذلك بآيات منها قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ...﴾ الآية[٣].

وجـه الدلالة: أن هذا الأمر للوجوب لعدم وجود قرينة صارفة له عنه وخالفه الجمهـور وذلك أيضاً لقرينة هي إشهاد السلف في كل بيع وشراء ولو كان واجباً مطلقاً لنفذوه في كل بيوعهم لأنّهم أقرب إلى الصلاح منا.

والذي أراه راجحاً والله أعلم رأي ابن حزم إذا كان محل البيع (المبيع) مالاً نفيساً شيـناً كالعقـار والـسيارة والباخـرة والحلي وذلك لأنّ أمثال هذه المعاملات تتعرض للخصومة والنزاع كما يدل على ذلك واقع حياتنا أمّا إذا كان محل العقد شيئاً غير نفيس وغـير ثمين كبيع وشراء الطماطمة والبرتقال والبهار فإن الأمر يحمل على الإرشاد دون الوجوب.

ثالثاً: في أحكام الأسرة:

١. الأمر بالطلاق في وقت العدة في طهر لم يمسها فيه: في قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ...﴾ الآية[٤] أي وقت عدتهن وهو وقت كون المرأة داخلة في الطهر ولم يمسها الزوج أي لم يعاشرها فيه وذلك حتى لا تتضرر المرأة المطلقة بتطويل عدتها ولأنّ المرأة في وقت الحيض تكون في حالة فتور قد يشجع على الطّلاق ولذلك أمر سبحانه وتعالى بأن يصادف الطّلاق هذا الوقت وحمل ابن حزم هذا الأمر على الوجوب والأمر بالشيء نهي عن ضده على الراجح وعلى هذا

---

(١) المغني لابن قدامة/٤/١٨٤، نيل الأوطار/٥/٢٧٠.

(٢) المحلى/٨/٣٤٤، معجم فقه ابن حزم/٥٣٩.

(٣) البقرة/٢٨٢.

(٤) الطّلاق/١.

الأساس يكون الطَّلاق في الحيض منهياً عنه وباطلاً[١] غير أن ابن حزم لم يلتزم بذلك في كتابه المحلى حيث قال بوقوع الطَّلاق في الحيض إذا كان ثلاثاً مجموعة[٢].

وذهب الجمهور إلى وقوع الطَّلاق الذي يصادف غير وقت العدة[٣] كوقت الحيض والنفاس أو وقت طهر مسها فيه حيث حملوا الأمر الوارد في القرآن الكريم على الندب واستشهدوا بحديث طلاق ابن عمر لزوجته حيث قال (طلقت امرأتي على عهد رسول الله ﷺ وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فقال مرة فليراجعها ثمَّ ليدعها حتى تطهر ثمَّ تحيض حيضة أخرى فإذا طهرت فليطلقها قبل أن يجامعها أو يمسكها فإنها العدة التي أمر الله أن تطلق لها النِّساء)[٤].

والذي يبدو لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الإمام مالك من أن الطَّلاق يقع ولكن يجبر الزوج على رجعته[٥] واستئناف الحياة الزوجية معها ثمَّ تطليقها في وقت الطهر أخذاً بالحديث المذكور وجمعاً بين الآراء والأدلة.

٢. الإشهاد على الرجعة في الطَّلاق الرجعي والإشهاد على الطَّلاق كل ذلك واجب عند ابن حزم[٦] وقد اختلف فقهاء المسلمين في أن الأمر بالإشهاد هل يرجع إلى الرجعة أو إلى الرجعة والطلاق كليهما إضافة إلى اختلافهم في الحقيقة الشرعية لهذا الأمر

---

(١) المحلى/١٠/١٦١ وما بعدها، معجم فقه ابن حزم/٢/٧٢٢، بداية المجتهد/٢/٦٦.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) المحلى المصدر السابق، سبل السلام/٣/١٧٠، الفتاوى الكبرى/٥/٤٩٠، زاد المعاد في هدي خير العباد للإمام الحافظ أبي عبد الله بن القيم الجوزية/٤/٤٨ دار الكتاب العربي بيروت/لبنان مع عدم ذكر سنة الطبع، مدى سلطان الإرادة في الطَّلاق في شريعة السماء وقانون الأرض خلال أربعة آلاف سنة/٢/١١٥ للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي مطبعة العاني، الروضة الندية شرح الدرة البهية/٢/٤٨ للإمام أبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري دار الندوة الجديدة ط: الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

(٤) سنن أبي داود/٢/٢٥٥ واللفظ له وابن ماجة/١/٦٥٢.

(٥) بداية المجتهد/٢/٦٩، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ص٢٦٣ للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية بيروت/لبنان ط: الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، القوانين الفقهية لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ٦٩٣-٧٤١م دار الكتب العلمية ليبيا/٢٣٠.

(٦) المحلى/١٠/٢٥١، نيل الأوطار/٧/٤٣، ٤٤، معجم فقه ابن حزم/٢/٢١٧.

هل هي الوجوب أو الندب على اتجاهين.

أحـــدهما: مـــا تبناه ابن حزم وهو أن الإشهاد يرجع إلى الطَّلاق والرجعة وأن الحقيقة الشرعية للأمر هي الوجوب[١] واستدل بقوله تعالى:

﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[٢].

وجه الدلالة: قال رحمه الله: فرق عز وجل بين المراجعة والطلاق والإشهاد فلا يجوز إفراد بعض ذلك عن بعض وكان من طلق ولم يشهد ذوي عدل أو راجع ولم يشهد ذوي عدل متعدياً لحدود الله تعالى إضافة إلى ذلك فإن القيد إذا ورد بعد جملتين أو أكثر فالـــراجح عند الجمهور هو رجوعه إلى الكل ما لم يقم دليل على خلاف ذلك[٣] وذهب الشافعي إلى وجوب الإشهاد في الرجعة في أحد قوليه وإلى استحبابه في الفرقة[٤].

والثاني: إن الإشهاد يرجع إلى الرجعة وإن الحقيقة الشرعية للأمر هي الاستحباب كقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾[٥] وهو مذهب أبي حنيفة[٦] ومالك[٧] في أحد قوليه وذهب الإمام أحمد إلى وجوب الإشهاد على الرجعة في أحد قوليه[٨].

والـــذي يـــبدو لي والله أعلـــم أن الأمر بالإشهاد يرجع إلى الرجعة وأن الحقيقة الـــشرعية للأمر هي الوجوب أمَّا الطَّلاق فلا يحتاج إلى إشهاد فلم ينقل هذا عن السلف الصالح ونقل الشوكاني وغيره الإجماع على عدم اشتراط الإشهاد في الطلاق[٩].

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) الطَّلاق/٢.

(٣) المحلى/١٠/٢٥١، التمهيد للأسنوي/٣٩٨، أصول الفقه في نسيجه الجديد/٢/١٩٣.

(٤) مـــنهاج الطالـــبين وعمدة المفتين للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي وبهامشه متن المنهاج للشيخ زكريا الأنصاري/١٠٠ طبع دار إحياء الكتب العربية، الجامع لأحكام القرآن/١٨/١٥٨.

(٥) البقرة/٢٨٢.

(٦) الهداية/٢/٧.

(٧) القوانين الفقهية/٢٣٩.

(٨) المغني لابن قدامة/٧/٤٠٣.

(٩) سبل السلام/٣/١٨٢، نيل الأوطار/٧/٤٣.

د. الجنايات:

أ. وجوب نفي الزاني والزانية غير المحصنين إضافة لجلدهما مائة جلدة[1] واستدل ابن حزم بقوله ﷺ (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)[2].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث وإن كان جملة خبرية إلاَّ أنَّهُ في المعنى جملة طلبية يتضمن الأمر بالتغريب أمر وجوب وحتم وإلزام وهذا ما اختاره الإمام ابن حزم بناءً على أصله القائل بأنه كل أمر للوجوب ما لم يقم دليل على خلاف ذلك[3] والجدير بالذكر أن هذا الرأي لم ينفرد به ابن حزم بل سبقه غيره كالشافعي وأحمد ومالك والأوزاعي والثوري وإسحاق إلاَّ أن مالكاً والأوزاعي قالا المرأة لا تغرب وقال مالك يغرب الرَّجل غير المحصن إلى بلد آخر يسجن فيه[4].

وذهب الحنفية وبعض الزيدية إلى عدم وجوب التغريب[5]، واستدلوا على عدم كون الطلب في هذا الحديث للإلزام والإيجاب بأنه حديث آحاد وهو ظني الثبوت، وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[6] نص خاص قطعي الثبوت وقطعي الدلالة فإذا عد التغريب جزءاً من الحد يعد نسخاً للإطلاق الوارد في الآية والقول بنسخ حديث الآحاد للقرآن الكريم يستلزم رفع منزلته إلى منزلة القرآن أو تنزيل منزلة

(١) المحلى/١/٣، معجم فقه ابن حزم/٤٦٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه/٥/١١٥ من حديث عبادة بن الصامت بلفظ (خذوا عني... ونفي سنة) وأخرجه ابن حزم في المحلى/١١/١٨٥ بلفظ مسلم إلاَّ أنَّهُ قال وتغريب عام مكان ونفي سنة.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١.

(٤) الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي/٧/١٦٧ وبهامشه مختصر الإمام أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي ت: ٢٦٤هـ، كتاب الشعب من غير ذكر المطبعة والسنة، القوانين الفقهية/٣٥٩، سبل السلام/٤/٥.

(٥) ينظر المصدرين السابقين الهداية/٢/١٩، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للإمام محمد بن علي الشوكاني ١١٧٣هـ-١٢٥٠هـ تحقيق محمود إبراهيم زايد ط: الأولى الكاملة دار الكتب العلمية بيروت/٤/٣١٤.

(٦) سورة النور/٢.

القرآن إلى منزلته وكلاهما باطل والمستلزم للباطل باطل[١]. وهذا مبني على أصلهم أن الزِّيادة على النص الخاص نسخ.

والـــذي يبدو لي أن ما ذهب إليه ابن حزم وأصحاب المذهب الأول هو الراجح والله أعلـــم لأنَّ الحقيقة الشرعية في الأمر هي الوجوب ولكون الحديث فيه حكماً زائداً علـــى ما في آية النور وليس هناك تنزيل لمنزلة القرآن ولا رفع حديث الآحاد إلى منزلة القرآن وإنَّما يعمل بالنصين لعدم وجود تعارض بينهما.

ب. وجـــوب قـــتل شارب الخمر بعد جلده ثلاث مرات[٢] لأنَّ الأمر يقتضي وجـــوب ذلك في أمره ﷺ (من شرب الخمر فاجلدوه ثمَّ إذا شرب فاجلدوه ثمَّ إذا شرب فاجلدوه ثمَّ إذا شرب فاقتلوه)[٣] ويفهم من كلام الإمام الصنعاني الميل إلى هذا القول[٤] وتوقـــف ابن تيمية في الفتاوى[٥] وذهب الجمهور إلى القول بنسخ القتل[٦] قال الشافعي وهـــذا ممـــا لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته[٧] والذي أراه والله أعلم عدم قتله قال الترمذي إنَّهُ لا يعلم في ذلك اختلافاً بين أهل العلم[٨].

مقتضى الأمر وموقف ابن حزم

ومن مقتضيات الأمر المختلف فيها هي أنَّهُ للفور أو للتراخي من جهة ومن جهة للمرة أو للتكرار أو لا لهذا ولا لذاك ولذا أقسم دراسة هذا الموضوع على قسمين:

القسم الأول: الأمر للفور أو للتراخي

الفور: هو أن يبادر المكلف ممتثلاً للأمر بمجرد حلول وقت تنفيذه.

التراخـــي: هـــو تـــأخير المـــبادرة من قبل المكلف للامتثال للأمر[٩] إلى قبيل

---

(١) أصول السرخسي/١/١١٢.

(٢) المحلى/١١/٣٦٥.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه/٤/١٦٥ وابن حزم في المحلى/١١/٣٦٦.

(٤) سبل السلام/٤/٣١.

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية/٣/٤٢٩.

(٦) نيل الأوطار/٧/٣٢٦، سبل السلام/٤/٣١، المحلى/١١/٣٦٦.

(٧) الأم للإمام الشافعي/٦٠/١٣٠، نيل الأوطار/٧/٣٢٦.

(٨) نيل الأوطار/٣٢٦.

(٩) ينظر فواتح الرحموت/١/٣٨٧، شرح تنقيح الفصول/١٢٩.

نهاية وقته.

قال صدر الشريعة[١]، المراد بالفور الوجوب في الحال والمراد بالتراخي عدم التقيد بالحال لا التقييد بالمستقبل حتى لو أداه في الحال يخرج عن العهد[٢].

اختلف العلماء في هذا الموضوع على آراء أهمها أربعة:

الرأي الأول: قالوا هو للفور فيجب الإتيان به أول أوقات الإمكان للفعل المأمور به وعزي هذا القول إلى بعض المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية[٣] واستدلوا بالقرآن والمعقول.

أ. واستدلوا في القرآن الكريم بآيات منها:

قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذم إبليس على عدم الفور ولو لم يكن الأمر للفور لما ذمه لأنَّهُ لم يتضيق عليه وقته[٥].

ونوقش هذا الاستدلال أن توبيخه لإبليس إنَّما كان ذلك لإبائه واستكباره ويدل عليه[٦] قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ ﴾[٧] ولتميزه على آدم بقوله ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾[٨] والتوبيخ لم يكن لمطلق الأمر من حيث هو أمر إنَّما

---

(١) عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الأكبر ت: ٧٤٧ الأعلام للزركلي/٤/١٩٧.

(٢) التوضيح على التنقيح/١/٣٦٩.

(٣) إرشاد الفحول/١٠٠، شرح الكوكب المنير/٣/٤٨، فواتح الرحموت/١/٣٨٧ أصول السرخسي/١/٢٦، المستصفى/٢/٩، إحكام الفصول في أحكام الأصول/١/١٠٢ للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت: ٤٧٤هـ تحقيق ودراسة الدكتور عبد الله محمد الجبوري ساعدت جامعة بغداد على نشره مؤسسة الرسالة ط: الأولى ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

(٤) الأعراف/١٢.

(٥) إرشاد الفحول/١٠٠.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٩١.

(٧) البقرة/٣٤.

(٨) الأعراف/١٢.

التوبيخ على كونه أمر إيجاب وعرفنا[1] إنَّهُ أمر إيجاب من قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾[2] واستدلوا بالمعقول حيث قالوا:

إن النَّبي يفيد الفور فكذا الأمر والجامع بينهما كونهما طلباً. ونوقش بأنه قياس في اللغة وكذلك أنَّهُ قياس مع الفارق لأنَّ الفور ضروري في النهي لكون المنهي عنه مطلوباً تركه فوراً وبصورة مستمرة دون انقطاع بخلاف الأمر[3].

الـــرأي الثاني: إنَّهُ للتراخي: وهو مذهب بعض الشافعية وبعض الحنفية والقاضي أبو بكر وجماعة من الأشاعرة والجبائي وأبو الحسين البصري[4] ومن أدلتهم.

إن قول القائل أفعل قول مطلق وبين الإطلاق والتقييد مغايرة على سبيل المنافاة فـــلا يجـــوز أن يكون حكم المطلق هو حكم المقيد لأنَّ في ذلك إلغاء لصفة الإطلاق وإثـــبات التقييد من غير دليل، ثمَّ إن الأمر إذا كان مطلقاً فإن تعيين المحل فيه يكون زيادة والدليل على ذلك أن الامتثال يتحقق بمجرد الأداء في أي جزء عينه من أوقات العمر ولو تعين للأداء الجزء الأول لم يكن ممتثلاً بالأداء بعده. ونوقش أن الأمر يقتضي إيقاع الفعل ولا بـــد للفعل من زمان يقع فيه، ولا ذكر له في اللفظ بتقديم ولا تأخير والأفعال تختلف باخـــتلاف الأوقـــات فتكون في وقت طاعة وفي وقت معصية فلا يجوز إيقاع الفعل في وقت إلاَّ بدليل وقد أجمع الكل على جواز إيقاعه عقب الأمر فمن ادعى جوازه بعد ذلك وجب عليه الدليل[5].

الرأي الثالث: إنَّهُ ليس للفور ولا للتراخي وإنَّما هو لمطلق الطلب وتفهم الفورية والتراخي من الأدلة الخارجية وإلى هذا ذهب الرازي والآمدي وأبو الحسن الكرخي وابن الحاجـــب والبيـــضاوي ودلـــت عليه فروع المسائل في مذهب أبي حنيفة والشافعي[6]

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٩١.

(٢) سورة ص/٧٢.

(٣) إرشاد الفحول/١٠٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٩٠.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٩٠ أصول السرخسي/١/٢٧.

(٥) أحكام الفصول/١٠٤.

(٦) إرشـــاد الفحـــول/٩٩، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٨٩ المحصول/١/٢٢٥ أصول السرخسي/١/٢٦، المعتمد/١/١١٣.

واستدلوا بأدلة منها:

أ. إن دلالته لا تزيد على مجرد الطلب بفور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة لأنّ هيئة الأمر لا دلالة لها على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب من المـــادة ولا دلالة لها إلاّ على مجرد الفعل فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل وكونها دالة على الفور أو التراخي خارج عن مدلوله وإنّما يفهم ذلك بالقرائن(١).

ب. ومـــنها: إن أهـــل اللغة قالوا لا فرق بين قولنا نفعل وبين قولنا افعل إلاّ أن الأول خـــبر والثاني إنشاء لكن قولنا نفعل لا أشعار له بشيء من الأوقات فإنّه يكفي في صـــدقه الإتـــيان به في أي وقت كان فكذلك الأمر وإلا لما كان بينهما فرق سوى كون أحدهما خبراً والثاني إنشاء(٢).

الـــرأي الـــرابع: التوقف لتعارض الأدلة العقلية والنقلية التي سبقت من أصحاب الآراء في هذا الموضوع بحيث لا يوجد مرجح لترجيح رأي على آخر إيجاباً وسلباً وقد قال بهذا القول الإمام الجويني وأكثر الأشاعرة(٣).

ويناقش: بأن هذا التعارض لا يكون حجة مبررة للتوقف لأنّ على كل من يكون أهـــلاً للاجـــتهاد ومناقشة موضوع أن يبين رأيه ويكون مع الحق في ضوء ما يصل إليه اجتهاده وتحبذه وجهة نظره لسبب ما من الضروري عدم اللجوء إلى التوقف في القول في القضايا المهمة وبوجه خاص أوامر الله ورسوله ﷺ.

موقف ابن حزم من الفورية والتراخي

ذهب ابن حزم في مؤلفاته الأصولية والفقهية وفي آرائه فيما يتعلق بالأمر إلى أن كـــل أمر من أوامر القرآن الكريم والسنة النبوية للفور ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك وبهـــذا يتفق مع الرأي الأول كما يتفق معهم فيما استدلوا به على الفورية إضافة إلى ذلك استدل ابن حزم بأدلة أخرى من القرآن والسنة(٤).

---

(١) إرشـــاد الفحول/١٠٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٨٨، المحصول للرازي/١/٣٢٤ وما بعدها.

(٢) ينظر المصدرين السابقين.

(٣) إرشاد الفحول/١٠٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٨٨، شرح الكوكب المنير/٤٩.

(٤) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٤٥.

القرآن: واستدل بآيات منها:

١. قوله تعالى: ﴿ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾[١].

٢. قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ ﴾[٢].

وجـه الدلالـة: أن الله تعالى إذا أمرنا بالاستباق إلى الخيرات والمسارعة إلى ما يـوجب المغفرة فقد ثبت وجوب البدار إلى ما أمرنا به ساعة ورود الأمر دون تأخر ولا تردد[٣].

ويناقش الاستدلال بهاتين الآيتين بأن دلالتهما على الفور لا لكون الأمر حقيقة في الفور وموضوعاً للدلالة على الفورية وإنَّما طبيعة الصيغة تدل على الفورية وهي السرعة والمسابقة.

ومنها:

قوله تعالى: ﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أوجب قبول النذارة على الفور ولا يجوز التوقف إلاَّ عند مجيء الفاسق بنبأ قال تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[٥] وليس إلاَّ فور أو توقف فإذا خص خبر الفاسق بالتوقف وجب الفور في خبر العدل[٦].

ويـناقش هذا إن صيغة افعل المجردة لا تدل على هذا إنَّما الذي دل على وجوب قـبول خبر العدل قرينة خارجة وهي البرهان الضروري وهو الذي احتج به ابن حزم في الدلالـة على الفور هنا فقال (فوجب الفور بالبرهان الضروري وبطل الوقف إلاَّ في خبر الفاسـق)[٧] وبناءً على ذلك دليله يكون أخص من دعواه والخاص لا يثبت العام ومنها

---

(١) آل عمران/١٣٣. (٢) البقرة/١٤٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٤٥.

(٤) التوبة/١٢٢. (٥) الحجرات/٦.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٤٥.

(٧) المصدر السابق.

الاستدلال بالسنة النبوية حيث احتج بما روي عن عائشة رضي الله عنها من أنها قالت: قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذي الحجة أو خمس فدخل علي رسول الله وهو غضبان فقلت من أغضبك يا رسول الله؟ أدخله الله النار قال أو ما شعرت أني أمرت النَّاس بأمر فإذا هم يترددون ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي معي حتى أشتريه ثمّ أحل كما حلوا)[١].

ويناقش أن الصحابة ﷺ لم يفهموا الفور من مجرد الصيغة ولو فهموا ذلك لما ترددوا وهم الأعرف بلغة العرب فالتردد غير التأخير وغير الفور إذن لا بد أنهم ترددوا لأمر آخر أغضب رسول الله ﷺ ويقيناً أنهم عندما علموا بغضب رسول الله ﷺ بادروا إلى الامتثال فكان غضبه هو القرينة الدالة على إرادة وجوب الفور من صيغة الأمر لا مجرد صيغة الأمر، والذي يظهر أنَّهُ ﷺ لم يظهر غضبه أمامهم بدليل قوله لعائشة أو ما شعرت أني أمرت النَّاس بأمر فإذا هم يترددون.

والراجح من وجهة نظري والله أعلم القول الثالث وهو أن صيغة افعل بمجردها لا تدل على الفور إنَّما تدل على مطلق الطلب ولا بد من دليل خارج عن الصيغة. وذلك للأدلة التي مرت من القرآن والسنة والله أعلم.

القسم الثاني: مقتضى الأمر من التكرار ظاهراً وموقف ابن حزم من ذلك.

التكرار:

تعريف التكرار: هو تكرار المطلوب[٢]. اختلف العلماء في هذا الموضوع على آراء أهمها أربعة:

الرأي الأول: قالوا لا يفيد التكرار والمرة وهو موضوع لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة والكثرة وإن التكرار مأخوذ من الأدلة الخارجية إذا وجد التكرار في المأمور به[٣] كما في الصَّلاة والزكاة والصيام كما إن المرة أيضاً تأخذ من دليل خارجي كجواب الرسول ﷺ عندما سأل عن الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ فقال بل مرة

---

(١) سنن ابن ماجة: ١٠٢٣/١ وذكره ابن حزم في المحلى/٧/١٠٠.

(٢) إرشاد الفحول/٩٨.

(٣) ينظر المصدر السابق، المحصول/١/٢٣٧.

واحدة فمن زاد فهو تطوع[١].

وهذا القول هو مذهب الحنفية والآمدي وابن الحاجب والجويني والبيضاوي واختاره بعض المعتزلة منهم أبو الحسين البصري وهو قول أبي الحسن الكرخي وكذلك الشوكاني[٢]، واستدلوا بالقرآن وباللغة.

أ. بعض أدلتهم من القرآن الكريم ووجه دلالتها. منها:

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على التكرار كما في الآية ومنها لا على التكرار كما في الثانية[٥].

ب. بعض أدلتهم اللغوية، منها:

إطباق أهل العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلاَّ على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب من قيام وقعود وغيرها إنَّما هو من المادة ولا دلالة لها إلاَّ على مجرد الفعل فحصل من مجموع الهيئة والمادة أن تمام مدلول الصيغة هو طلب الفعل فقط والبراءة بالخروج عن عهدة الأمر تحصل بفعل المأمور به مرة واحدة لتحقيق ما هو مطلوب بإدخاله في الوجود بها[٦].

الرأي الثاني: إنَّهُ يقتضي المرة الواحدة لفظاً[٧] وهو مذهب أكثر الشافعية وأبو علي الجبائي وأبو عبد الله البصري وجماعة من قدماء الحنفية[٨] واستدلوا بالمعقول.

---

(١) رواه أبو داود عن ابن عبَّاس بلفظ (إن الأقرع بن حابس سأل النَّبي ﷺ فقال يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع) ج: ١٣٩/٢ ورواه النسائي/ ١١١/٥ بلفظ آخر.

(٢) إرشاد الفحول/٩٨.

(٣) البقرة/٤٣.

(٤) آل عمران/٩٧.

(٥) المحصول/١/٢٣٧.

(٦) إرشاد الفحول/٩٨.

(٧) إرشاد الفحول/٩٨، المحصول/١/٢٣٧.

(٨) إرشاد الفحول/٩٨.

بعض أدلتهم من المعقول منها:

أ. إن من قال لغيره (ادخل الدار) يعد ممتثلاً بالدخول مرة واحدة، كما إنَّهُ يصير ممتثلاً لقوله (اضرب رجلاً) بضرب رجل مرة واحدة وعلى هذا فهو لا يلام بتركه للتكرار بل يلام من لامه عليه، وقال أصحاب هذا الرأي أن دلالة الأمر على التكرار تأخذ من الأدلة الخارجية ونوقش: إن قول القائل لغيره (ادخل الدار) يدل على أن الأمر غير ظاهر في التكرار ولا يلزم منه امتناع احتماله له ولهذا فإنَّه لو قال: ادخل الدار مراراً بطريق التفسير فإنَّه يصح ويلزم ولو عدم الاحتمال لما صح التفسير[١] ومنها:

ب. إنَّهُ لو قال الرَّجل لوكيله (طلق زوجتي) لم يملك أكثر من تطليقة واحدة.

ونوقش: أنَّهُ إذا قال لوكيله (طلق زوجتي) لا يملك ما زاد على الطلقة الواحدة، لعدم ظهور الأمر فيها، لا لعدم الاحتمال لغة. ولهذا لو قال (طلقها ثلاثاً) يريد بذلك التفسير صح منه ذلك[٢].

الرأي الثالث: إنَّهُ يقتضي التكرار وذهب إلى هذا القول أبو إسحاق الشيرازي وأبو إسحاق الإسفراييني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين[٣] واستدلوا بالقرآن والسنة والمعقول.

القرآن: استدلوا بآيات منها قوله تعالى:

﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن أبا بكر الصديق ﷺ تمسك على أهل الردة في وجوب تكرار الزَّكاة بهذه الآية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة: فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر للتكرار[٥].

ونوقش: لعل رسول الله ﷺ بين للصحابة أن قوله ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾، ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ يفيد التكرار فلما كان ذلك معلوماً للصحابة لا جرم تمسك الصديق بهذه الآية في

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٨٠ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق.

(٣) إرشاد الفحول/٩٧.

(٤) البقرة/٤٣.

(٥) المحصول/١/٢٤١.

وجوب التكرار[١].

ب. السنة: واستدلوا بأحاديث منها ما روي:

عـن بريدة من أن النّبي ﷺ صلّى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه قال: عمداً صنعته يا عمر[٢].

ولولا أنَّهُ يفهم تكرار الوضوء لكل صلاة من قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾[٣] لما كان للسؤال معنى.

ونـوقش: أن هـذا الحديث لا يدل أن عمر ﷺ فهم أن الأمر بالوضوء يقتضي التكرار بتكرر الصَّلاة بل لعله أشكل عليه أنَّهُ للتكرار فسأل النّبي ﷺ عن عمده وسهوه في ذلـك لرفع الإشكال بمعرفة كونه للتكرار، إن كان فعل النّبي ﷺ سهواً أو لا للتكرار إن كـان فعلـه عمداً، ثمَّ إن فهم عمر ﷺ عنه قوبل بإعراض النّبي ﷺ عن التكرار ولو كان للتكرار لما أعرض عنه وله الترجيح[٤].

ج. المعقول واستدلوا بأدلة عقلية منها:

إن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداد والنهي عن أضداده يقتضي استغراق الزمان وذلك يستلزم استدامة فعل المأمور به[٥].

ونوقش: لا نسلم أن الأمر بالشيء نهي عن أضداده وإن سلم ذلك، ولكن اقتضاه النهي للأضداد بصفة الدوام فرع كون الأمر مقتضياً للفعل على الدوام وهو محل نزاع[٦].

الرأي الرابع: التوقف وذهب إلى هذا القول الإمام الجويني والواقفية[٧] واستدلوا بأدلة عقلية منها:

أ. لا يُدرى أنَّهُ حقيقة في المرة الواحدة أو في التكرار.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) صحيح مسلم/١/١٦٠ واللفظ له، سنن النسائي/١/٨٦.

(٣) المائدة/٦.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٣٧٩ وما بعدها.

(٥) المصدر السابق.

(٦) الأحكام للآمدي/٢/٣٨٣.

(٧) المصدر السابق.

ونــوقش: إن الأمر لا دلالة فيه البتة لا على التكرار ولا على المرة الواحدة، بل على طلب الماهية من حيث هي هي، إلاَّ أنَّهُ لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل مـــن المرة الواحدة، فصارت المرة الواحدة من ضرورات الإتيان بالمأمور به، لذلك دل على المرة الواحدة من هذا الوجه[١].

ب. لتضارب الأدلة وتعارضها بحيث لا يمكن ترجيح أحدها ترجيحاً مقدماً[٢].

ويناقش: بأن هذا الموضوع خطير ويتعلق بأوامر الله ورسوله فليس من المناسب التوقف فيه.

موقف ابن حزم من مقتضى الأمر من المرة والتكرار حسب ظاهره

الذي يفهم من كلام ابن حزم في مؤلفاته هو أنَّهُ يتفق مع الرأي الثاني في أن الأمر للمرة، والتكرار يفهم من الأدلة الخارجية ومن أقواله في هذا الشأن أنَّهُ قال (فمن أمر بفعل مـــا ولم يـــأت نص بإيجاب تكراره ففعله فقد استحق اسم مطيع وارتفع عنه اسم عاص بـــيقين وكـــل شيء بطل بيقين فلا يعود إلاَّ بيقين من نص أو إجماع، وقال في موضوع آخر، ولا يلزم تكراره إلاَّ ما جاء.

النص مبيناً بإيجاب تكراره وإلا فوفاء واحد يجري[٣].

واستدل بالقرآن والسنة واللغة والمعقول.

١. القرآن الكريم: واستدل بآيات منها قوله تعالى:

﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾[٤].

فقال وجه الدلالة: (أنَّهُ لا خلاف في أن بمرة واحدة يخرج من فرض الرد) ومنها[٥]: قوله تعالى: ﴿ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[٦].

وجه الدلالة: قوله (وما أشبه ذلك لا يلزم تكراره إلاَّ ما جاء النص مبيناً بإيجاب

---

(١) ينظر المحصول/١/٢٣٩.
(٢) ينظر المحصول/١/٢٣٨.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٧٠ وما بعدها.
(٤) النِّساء/٨٦.
(٥) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٧٢.
(٦) النِّساء/٩٢.

تكراره وإلا فوفاء واحد يجزي ودية واحدة، ورقبة واحدة)[١].

٢. السنة النبوية: واستدل بأحاديث منها ما روي:

عـن ابن عبَّاس من أن الأقرع بن حابس سأل النَّبي ﷺ فقال: يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: بلى مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع)[٢].

قـال ابن حزم وجه الدلالة (أنَّهُ لو كان الأمر يجب تكراره لما أنكر عليه السلام على السائل عن الحج في كل عام؟ لأنَّهُ كان يكون واضعاً للسؤال موضعه أو سائلاً تخفيفاً عما يقتضيه اللفظ. ولكن رسول الله ﷺ خشي أن يكون سؤاله موجباً لنزول زيادة على ما اقتضاه لفظ الأمر بالحج، فيدخل ذلك السائل في جملة من ذم رسول الله ﷺ بقوله:

أعظم النَّاس جرماً في الإسلام من سأل عن أمر لم يحرم فحرم من أجل مسألته. ثمَّ قال (وهذا احتجاج صحيح ظاهر)[٣].

٣. اللغة: واستدلوا باللغة فقال:

(قـد أمرنا عليه السلام: أن نجتنب ما نهانا عنه، وأمرنا أن نفعل ما أمرنا به ما اسـتطعنا، ولم يقل عليه السلام: (فأتوه ما استطعتم) وكان حينئذ يلزم التكرار وإنَّما قال علـيه السلام: (فأتوا منه ما استطعتم)، و(من) إنَّما هي للتبعيض المقدور. ومن أدى من الأمر ما استطاع فقد فعل ما أمر به، ومن فعل ما أمر فقد سقط عنه الأمر)[٤].

٤. المعقول: واستدل بأدلة عقلية منها:

(إن القـول بالتكرار باطل لأنَّهُ تكليف ما لا يطاق أو القول بلا برهان وكلاهما باطـل؛ لأنـنا نسألهم عن تكرار الأوامر المختلفة وبعضها يقطع عن فعل بعض فلا بد ضـرورة من ترك جميعها إلاَّ واحداً فأيها هو الواحد. وهذا هو القول بلا برهان وكل ما كان هكذا فهو باطل بلا شك)[٥].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٧٢.

(٢) تقدم تخريجه، ص٨٦.

(٣) الأحكام في أصول الإحكام لابن حزم/٣/٧٠.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

الرأي الراجح:

١. من وجهة نظري أن هذه الخلافات لا مبرر لها ذلك لأنَّ الرسول ﷺ لم يترك أمراً من أوامر الله مجملاً غير واضح لأمته هل هو للمرة أو للتكرار فلم يترك أمراً إلاَّ وبين أنَّهُ للمرة كما في الحج للتكرار كما في الصَّلاة والصيام والزكاة ونحو ذلك.

٢. طبيعة تعريف الأمر تدل دلالة واضحة على أن الأمر يقتضي طلب الفعل وأن كـون هـذا الطلب لمرة واحدة أو لأكثر منها أمر يفهم من الأدلة الخارجية وبوجه خاص من سنة النَّبي ﷺ.

٣. لا نجـد المسائل الفقهية الخلافية الجوهرية المترتبة على الاختلاف في كـون الأمـر للمرة أو للتكرار إلاَّ نماذج قليلة لا أرى ما يستوجب استعراضها في هذا البحث.

الفصل الثاني

الظاهر عند ابن حزم في نواهي القرآن والسنة

المبحث الأول: التعريف بالنهي وبيان صيغه وحقيقته الشرعية ومقتضاه وموقف ابن حزم من ذلك النهي لغة، المنع يقال نهاه عن كذا أي منعه ومنه سمي العقل نهية لأنَّهُ ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه[1].

تعريف النهي عند الأصوليين، اختلف الأصوليون في تعريف النهي على أقوال: منها:

أ. لزوم الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه[2].

ب. هو القول المقتضي ترك الفعل[3].

ج. هو الدعاء إلى الامتناع عن الفعل على طريق الاستعلاء قولاً[4].

د. القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء[5]

مناقشة التعاريف:

يرد على التعريف الأول بأنه غير جامع لأنَّهُ لا يشمل النهي من لم يباشر عمل وهو مطلوب منه عدم مباشرته وعدم الإقدام عليه.

ويرد على التعريف الثاني أنَّهُ تعريف مجمل لأنَّ الفعل يشمل الفعل النافع والفعل الضار، ثمَّ القول يشمل أن يكون قولاً لسلطة دنيوية وقولاً لسلطة شرعية وهذا الإجمال يتطلب الإيضاح للتقييد بحيث يتبين للقارئ أن المراد هو قول الشارع وأن المقصود من الفعل هو الفعل الضار للفرد أو للمجتمع أو كليهما لأنَّ كل ما أمر به الله فهو نافع وكل

---

(١) إرشاد الفحول/١٠٩، ميزان الأصول/١/٣٤٧، المعتمد/١/١٦٨.

(٢) أصول السرخسي/١/٧٨.

(٣) المستصفى/١/٤١١.

(٤) ميزان الأصول/١/٣٤٧.

(٥) إرشاد الفحول/١٠٩.

ما نهى عنه فهو ضار.

ويـــرد على التعريف الثالث: بأن تعبير الدعاء بالنسبة إلى الشارع غير ملائم لأنَّهُ يستعمل غالباً للطلب من الأدنى إلى الأعلى.

ويرد على التعريف الرابع: بأنه لا يشترط في النهي أن يكون القول إنشائياً بصيغته بل قد يدل النص على النهي لا بصيغته الإنشائية (الطلبية) وإنَّما بسبب الوعيد الوارد فيه بالعقاب كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [1] فهذا النص ليس قولاً إنشائياً بينما يدل على تحريم كنز الذهب والفضة وما حل محلهما من النقود الورقية والمعدنية بسبب الوعيد الوارد في نهاية النص، ويلاحظ على هذا التعريف أيضاً بأنه يشمل الأمر الذي يدل على طلب الكف عن الفعل كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [2].

موقف ابن حزم من تعريف النهي

وقـــد عـــرف ابن حزم النهي بأنه: مطابقة معنى الأمر[3] ثمَّ عقب كلامه بتعابير أكثرها فلسفية ومنطقية غامضة حيث يقول (وليس النهي عن الشيء أمراً بخلافه الأخص ولا بضده الأخص، ثمَّ يعرف الضد الأخص أنَّهُ المضاد في النوع ويعرف الضد الأعم أنَّهُ المضاد في الجنس)[4].

وبناءً على ذلك يُعد هذا التعريف أيضاً كالتعاريف السابقة محل ملاحظة من حيث إن المُعرف يشترط دائماً أن يكون أوضح من المعرف فإذا كان أخفى أو كانا متساويين في الغموض يكون التعريف معيباً ومرفوضاً وفق قواعد علم المنطق ولكل ما ذكرنا أرى أن التعريف الجامع المانع للنهي هو تعريف ابن السبكي[5] في جمع الجوامع

---

(١) التوبة/٣٤.

(٢) المائدة/٩٠.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٦٨.

(٤) المـــصدر الـــسابق، مجموعة رسائل ابن حزم/٤/التقريب لحد المنطق/١٧٣، ينظر موضوع (باب الكلام على الغير والمثل والخلاف والضد والمنافي).

(٥) عـــبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي أبو نصر قاضي القضاة المؤرخ الباحث الفقيه قال =

(بأن النهي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف، ونحوه)[1] مثل (ذروا) في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾[2] ومثل قوله ﷺ (دع ما يريبك[3] إلى ما لا يريبك)[4] فإن ما هو كذلك يعد أمراً ولا يعتبر نهياً.

ومن ميزات هذا التعريف أنَّهُ لا يدخل فيه طلب الترك بكف ونحوه كما أوضحنا ذلك في موضوع ترجيح تعريف ابن السبكي للأمر.

صيغ النهي:

وردت صيغ النهي في القرآن الكريم بصور متعددة وتعابير مختلفة وهي تدل على الأسلوب البلاغي للقرآن الكريم، ومن تلك الصيغ ما يأتي:

١. الفعل المضارع للمخاطب المصدر بحرف (لا) الناهية كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ۝٣٢ ﴾[5]، ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ ﴾[6]، ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾[7]، ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ ﴾[8].

=

ابن كثير (جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله) ت: ٧٧١هـ ينظر جلاء العينين/١٦، الأعلام للزركلي/٤/١٨٥.

(١) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني/١/٣٩٠ مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركائه.

(٢) الجُمُعة/٩.

(٣) أي (اترك ما تشك فيه إلى ما لا تشك فيه) ينظر لسان العرب/١/٤٢٦.

(٤) أخرجه النسائي/٨/٣٢٧ والترمذي برقم/٢٥١٨ وأحمد في المسند/٣/١٥٣، ١/٢٠٠ صحيح ابن خزيمة للحافظ محمد بن إسحاق بن خزيمة ت: ٣١١هـ برقم/٢٣٤٨، ط: المكتب الإسلامي تحقيق الدكتور مصطفى الأعظمي، سنن الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ت: ٢٢٥ ط: شركة الطباعة الفنية المتحدة: القاهرة.

(٥) الإسراء/٣٢.

(٦) الأنعام/١٥٢.

(٧) البقرة/١٨٨.

(٨) الإسراء/٣٣.

٢. مشتقات مادة (تحريم)، كما في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ...﴾ الآية﴾[١]، ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾[٢].

٣. مشتقات مادة (النهي) كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾[٣].

٤. نفي الحل كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾[٤].

٥. اقتران الفعل بالوعيد بالعقاب عليه كما في قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧ ﴾[٥].

٦. الاستفهام الإنكاري: كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾[٦] وغير ذلك.

الحقيقة الشرعية للنهي في القرآن الكريم والسنة النبوية:

اختلف العلماء في الحقيقة الشرعية للنهي هل يفيد ظاهره التحريم أو لا يفيد التحريم على آراء أشهرها خمسة[٧]:

١. إن صيغة النهي إن تجردت عن القرائن تفيد التحريم وهو رأي الجمهور[٨].

٢. إن صيغة النهي حقيقة في الكراهية[٩]، وهو مذهب بعض الشافعية والمعتزلة وهو القول المعتمد عند الحنفية[١٠].

---

(١) النِّساء/٢٣. (٢) المائدة/٣.

(٣) النحل/٩٠. (٤) البقرة/٢٢٩.

(٥) الماعون/٤، ٧. (٦) يونس/٩٩.

(٧) شرح الكوكب المنير/٣/٨٣، جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني/٣٩٢.

(٨) الرسالة للشافعي/٢١٧، ٣٤٣، شرح الكوكب المنير/٣/٨٣، إرشاد الفحول/١٠٩، نهاية السول/٢/٢٩٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٤١٢، المحصول/١/٣٣٨.

(٩) شرح الكوكب المنير/٣/٨٣، إرشاد الفحول/١١٠، فواتح الرحموت/١/٣٩٦.

(١٠) البحر المحيط في أصول الفقه/٢/٤٢٦، التمهيد في أصول الفقه/١/٣٦٠، ميزان الأصول/١/٣٤٩،
=

٣. إن صيغة النهي مشتركة اشتراكاً لفظياً بين التحريم والكراهية لأنَّها استعملت في القرآن والسنة لكليهما، ونسب هذا القول إلى الشافعي وأبي منصور الماتريدي[١].

٤. إن صيغة النهي مشتركة اشتراكاً معنوياً لأنَّها موضوعة للقدر المشترك بين التحريم والكراهية وهو طلب الترك[٢]، وهو قول بعض الحنفية[٣].

٥. التوقف في حقيقة النهي وأبرز من قال بهذا الرأي إمام الحرمين الجويني[٤].

١. استدل أنصار الرأي الأول بالقرآن والسنة والمعقول.

أ. القرآن: من الآيات التي استدلوا بها قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب فكان الانتهاء عن المنهي عنه واجباً[٦].

ب. السنة النبوية: من الأحاديث التي استدلوا بها.

ما روي عن ابن عمر ﷺ من أنَّهُ قال (كنا نخابر[٧] أربعين سنة لا نرى بأساً حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النَّبي ﷺ نهى عن ذلك فتركناه)[٨].

وجه الدلالة: لو لم يكن النهي يفيد التحريم لما تركوا المخابرة التي عملوا بها

=

أصول السرخسي/١/٧٩، المعتمد/١٧٠.

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٣٦٩-٤٠٦.

(٢) إرشاد الفحول/١١٠ منتهى الوصول على حاشية العضد/٢/٩٥ مراجعة وتصحيح شعبان محمد إسماعيل ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م مطبعة الفجالة الجديدة.

(٣) إرشاد الفحول/١١٠، أسباب اختلاف الفقهاء/١٠٣، د/مصطفى الزلمي ط: الأولى ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م الدار العربية للطباعة.

(٤) التمهيد/١/٣٦٢، فواتح الرحموت/١/٣٩٦.

(٥) الحشر/٧.

(٦) المحصول في علم أصول علم الفقه/١/٣٣٨.

(٧) المخابرة: عمل العامل في أرض المالك ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل، ينظر فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، ص٥٠.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه ط: عبد الباقي/٣/١١٧٩.

أربعين سنة وكذلك فإن الصحابة ﷺ استندوا إلى هذا النهي في الحديث لكونه دالاً على النهي للتحريم وترك المحرم واجب[١].

ج. المعقول: قالوا: العقل يتبادر إلى التحريم عند إطلاق صيغة النهي والتبادر دليل على أن التحريم حقيقة شرعية للنهي[٢].

٢. استدل أصحاب الرأي الثاني بأدلة عقلية أهمها: إن معنى الكراهية للنهي هو القدر المتبقي لكونه الحد الأدنى له والحد الأدنى دائماً موجود ضمن الحد الأعلى[٣].

ونوقش: أن السابق إلى الفهم عند التجرد هو التحريم فقد بالغ الشافعي رحمه الله في إنكار قول من قال إنها للكراهية[٤].

٣. استدل أصحاب القول الثالث بأدلة عقلية أهمها: إن صيغة النهي استعملت في القرآن الكريم تارة للتحريم وأخرى للكراهية والأصل في الاستعمال هو الحقيقة فيكون مشتركاً لفظياً بينهما، وقالوا أيضاً أن حمله على أحد المعنيين حملاً حقيقياً وعده مجازاً في المعنى الآخر يحتاج إلى دليل يثبت ذلك وهذا الدليل منتف[٥].

ويناقش هذا الاتجاه بأوجه منها ما ذكرنا من أن الشيء إذا أطلق يتبادر الذهن إلى فرده الكامل والفرد الكامل للنهي هو التحريم والتبادر علامة الحقيقة، ثمّ إن القول بكون اللفظ حقيقة في التحريم ومجازاً في الكراهية أولى من القول بكونه مشتركاً بينهما لأنّ المشترك مجمل والمجمل يحتاج إلى البيان وإلى الدليل لإثبات المعنى المراد من معنييه إذا ورد في نص من النصوص الشرعية.

٤. واستدل أنصار القول الرابع (وهو كونه مشتركاً معنوياً) وهم بعض الحنفية[٦] بأن صيغة النهي تدل حقيقة على طلب الترك والطلب مشترك معنوي بين التحريم وبين

---

(١) التمهيد في أصول الفقه/١/٣٦٣.

(٢) إرشاد الفحول/١١٠، التمهيد في أصول الفقه/١/٣٦٣ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول/٢٩١.

(٣) إرشاد الفحول/١١٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٤٠٦ وما بعدها.

(٤) الرسالة للشافعي/٣٥٣، البحر المحيط للزركشي/٢/٤٢٦.

(٥) الرسالة/٣٥٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٤٠٦.

(٦) إرشاد الفحول/١١٠، أسباب اختلاف الفقهاء/١٠٣/د. مصطفى الزلمي ط: الأولى ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م الدار العربية للطباعة.

الكـــراهية لأنَّ هـــذا الطلب إذا كان على وجه الحتم والإلزام بحيث يثاب تاركه ويعاقب فاعلـــه فهـــو تحريم وأمَّا إذا كان لطلب الترك على وجه الأولوية والأفضلية بحيث يثاب تاركـــه ولا يعاقـــب فاعله فهو كراهة وبناءً على ذلك يكون النهي مشتركاً معنوياً بين التحريم والكراهية[1].

ويـــناقش هذا الاتجاه بما نوقشت بعض الأقوال السابقة من أن صيغة النهي إذا أطلقت يتبادر الذهن منها إلى فردها الكامل وهو التحريم والتبادر علامة الحقيقة.

٥. واستدل أصحاب القول بالتوقف بأن صيغة النهي وردت في القرآن الكريم، تارة للتحريم ومرة للكراهية ولا يوجد هناك دليل يرجح أحد الجانبين على الآخر في القول بأنه حقيقة في أحدهما ومجاز في الآخر أو مشترك بينهما ولعدم وجود القناعة بثبوت مثل هـــذا الدليل يجب التوقف عن القول بالترجيح لأنَّهُ يستلزم الترجيح بلا مرجح وهو غير سليم. ومن الجدير بالذكر أن أبرز من قال بهذا الرأي إمام الحرمين الجويني[2].

ويـــناقش هـــذا الاتجـــاه بأنه مخالف للأدلة التي استدل بها جمهور العلماء من الأصوليين والفقهاء على أنَّهُ حقيقة في التحريم ومجاز فيما عداه كما ذكرنا والمفروض أن هذه الأدلة يؤخذ بها لقوتها ووضوحها مما لا يبرر اللجوء إلى التوقف.

موقف ابن حزم من الحقيقة الشرعية للنهي

يـــرى ابن حزم أن صيغة النهي إن تجردت عن القرائن تفيد التحريم[3]، واستدل لذلك بالقرآن والسنة والإجماع واللغة والمعقول.

١. القرآن: ومن الآيات التي استدل بها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ ﴾[4].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى من الدخول في بيوت النَّبي ﷺ بنص هذه الآية نهي تحريم وعلق إباحة الدخول بالإذن.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/٢٢٥ للدكتور مصطفى الزلمي ط: الثانية.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٥٩ وما بعدها.

(٤) الأحزاب/٥٣.

ومنها قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ﴾(١).

وجـــه الدلالة: أن الله تعالى نهى النَّاس عن السخرية وأن من فعل ذلك عصا الله تعـــالى ومـــنها قـــوله تعـــالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الله تعالى أنكر نكاح ما نكح الآباء وحرم ذلك بهذا النهي.

٢. الـــسنة النبوية: استدل ابن حزم بأحاديث للرسول ﷺ منها ما روي عن أبي هريرة ﷺ من أنَّهُ قال:

خطب رسول الله ﷺ النَّاس فقال: إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج، فقام رجل فقـــال: أفي كـــل عام؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثاً. فقال: لو قلت نعم لوجبت، ولو وجـــبت مـــا قمـــتم بهـــا، ذروني ما تركتكم فإنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بالشيء فخذوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه (٣).

قال ابن حزم وجه الدلالة أنَّهُ بين عليه السلام في هذا الحديث بياناً لا إشكال فيه، أن كل ما أمر به فهو واجب حتى لو لم يقدر عليه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ (٤) ولكنه تعالى رفع عنا الحرج ورحمنا فأمر على لسان نبيه ﷺ كما تسمع، إن ما أمر به عليه السلام فواجب أن يعمل به حيث انتهت الاستطاعة وأنه لا يسقط من ذلك إلاَّ ما عجزت عنه الاستطاعة فقط. وإن ما نهى عليه السلام عنه فواجب اجتنابه)(٥).

ومنها ما روي عن ابن عمر ﷺ قال لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول(٦) فقام

---

(١) الحجرات/١١.

(٢) النِّساء/٢٢.

(٣) تقدم تخريجه، ص٦٤.

(٤) البقرة/٢٢٠.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١٨ وما بعدها.

(٦) عـــبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي أبو الحُباب المشهور بابن سلول وسلول =

رسول الله ﷺ ليصلي عليه فقام عمر فقال يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه فقال رسول الله ﷺ إنَّما خيرني الله تعالى فقال: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾[1] وسأزيد على السبعين قال إنَّهُ منافق، فصلَّى عليه رسول الله ﷺ[2] فأنزل الله ﷻ ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾[3].

واســـتدل ابن حزم على هذا الحديث على أنَّهُ دليل كاف في حمل كل شيء على ظاهره، فحمل رسول الله ﷺ اللفظ الوارد (بأو) على التخيير فلما جاء النهي المجرد حمله على وجوب الترك وصح بهذا أن لفظ الأمر والنهي غير لفظ التخيير والندب، ورسول الله ﷺ أعلم النَّاس بلغة العرب التي بها خاطبه ربه تعالى)[4].

٣. الإجمـــاع: قال رحمه الله (إن الثابت في فطرة العقل أن النهي عن الشيء غير الأمر به وكفى مع أن الإجماع على ترك هذا القول كاف عن تكلف دليل)[5].

٤. اللغة: قال رحمه الله: (لا يعقل أحد من لفظة لا تفعل، أو ما يعبر به عن معنى لا تفعل، ولا يفهم منها أحد افعل. ومدعي هذا على اللغات وأهلها في أسوأ من حال الكهان[6]. وقد قال تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝ ﴾[7]).

=

جدتـــه لأبـــيه من خزاعة: رأس المنافقين في الإسلام من أهل المدينة، كان سيد الخزرج في آخر جاهليـــتهم وأظهر الإسلام بعد وقعة بدر تقية، ولما تهيأ النَّبي ﷺ لوقعة أحد انخذل أبي وكان معه ثلاثمائة رجل فعاد بهم إلى المدينة وفعل ذلك يوم التهيؤ لغزوة تبوك، وكان كلما حلت بالمسلمين نازلة شمت بهم وكلما سمع بسيئة نشرها، وكان عملاقاً يركب الفرس فتخط إبهامه في الأرض، ت ٩هـ-٦٣٠م ينظر الأعلام للزركلي/٤/٦٥.

(١) التوبة/٨٠.

(٢) صـحيح الـبخاري هـامش الفـتح: ٩/٤٠٨-٤٠٩ ورواه مسلم/٤/٢١٤١ في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم وذكره ابن كثير في تفسيره/٢/٣٧٨.

(٣) التوبة/٨٤.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١٣ وما بعدها.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

(٧) الذاريات/١٠.

٥. المعقـــول: قال رحمه الله: (وبرهان ضروري: وهو أنَّهُ إن كانت لفظة افعل موضـــوعة لغـــير الإيجاب إلاّ بدليل يخرجها إلى الإيجاب، وكانت أيضاً لفظة لا تفعل موضوعة لغير التحريم، إلاّ بدليل يخرجها إلى التحريم، وكان كلتا اللفظتين تعطي. افعل إن شئت أو لا تفعل إن شئت، فقد صار ولا بد المفهوم من لا تفعل هو المفهوم من افعل، وهـــذا لا يقوله ذو مسكة عقل، وقد تقدم هذا في الأمر[١] ونستنتج مما ذكرنا من الأدلة الـــتي اســـتند إليها ابن حزم في قوله بأن النهي للتحريم أنَّهُ لم يخرج عما استقر عليه رأي جمهور علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء وهذا هو الراجح والله أعلم.

أثر النهي في التصرفات المنهي عنها صحة وبطلاناً

اخـــتلف في ذلـــك علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء على آراء كما في التفصيل الآتي:

أولاً: النهـــي عـــن تصرفات الإنسان باعتبار متعلقه إما أن يكون نهياً عن أفعال الإنـــسان أو نهـــياً عن أقواله[٢] والنهي عن أفعاله ينقسم على قسمين: قسم قبيح لذاته كالجرائم وإتلاف مال الغير بدون مبرر شرعي. وقسم حسن لذاته وقبيح لغيره كالصلاة في الأرض المغصوبة والصيام في يوم العيد.

أ. بالنـــسبة للقسم الأول لا خلاف في أن النهي يقتضي بطلان وفساد الأفعال المنهـــي عـــنها وأنها لا تترتب عليها الآثار الشرعية التي تترتب على الدخول في الزواج الصحيح أو الزواج الشبهة.

ب. أمَّـــا القـــسم الثاني فقد اختلف في مقتضى النهي فيه هل هو يقتضي فساد المنهـــي عنه أم لا فجمهور الفقهاء ذهبوا إلى بطلان فساد المنهي عنه إلاَّ إذا كان النهي لوصـــف لازم كالنهي عن الصِّيام في يوم العيد فهو باطل فمن نذر على نفسه صوم يوم فـــأداه في يوم العيد لا يكون مجزئاً بل يجب عليه أداؤه في يوم آخر عند الجمهور[٣] وعند

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٨.

(٢) إرشـــاد الفحول/١١٠، شرح الكوكب المنير/٣/٨٤ وما بعدها، المستصفى/٢/٢٥ البحر المحيط في أصول الفقه/٢/٤٣٩، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٣٧.

(٣) المصادر السابقة، وينظر شرح تنقيح الفصول/١٧٢.

الحنفية يكون فاسداً ومسقطاً للتكليف رغم فساده[١] وأمَّا إذا كان النهي لوصف غير لازم كالصلاة في الأرض المغصوبة فجمهور الفقهاء على صحة الصَّلاة وعلى أنها مجزئة ومسقطة للتكليف فلا يجب القضاء[٢] خلافاً لابن حزم كما نذكره حين بيان موقفه من النهي بصورة منفردة.

ثانياً: النهي عن أقواله كما في المعاملات إما أن يكون لركن من أركانها أو شرط من شروط صحتها وإما أن يكون لوصف لازم أو لوصف غير لازم.

أ. النهي عن التصرف القولي لعنصر من عناصره (الركن أو الشرط) كالنهي عن بيع الخمر ولحم الخنزير فإن محل هذا البيع محرم وقبيح لذاته وغير قابل للتعامل ولا خلاف بين علماء المسلمين في أن هذا العقد باطل لأنَّ من أركانه وهو محل العقد غير قابل للتعامل في الشريعة الإسلامية[٣].

ب. وإن كان النهي عن التصرف القولي لوصف لازم فالعقد عند الجمهور باطل أيضاً لأنَّ النهي للوصف اللازم بمثابة النهي عن التصرف لركن من أركانه أو شرط من شروط صحته[٤] غير أن أبا حنيفة رحمه الله ذهب إلى خلاف ذلك فقال إن مثل هذا التصرف فاسد لأنَّهُ مشروع بأصله (عناصره) وغير مشروع بوصفه فالتصرف الفاسد ليس باطلاً لأنَّ الباطل هو الذي يكون غير مشروع بأصله ووصفه كبيع الخمر والبيع الصحيح هو المشروع بأصله ووصفه كمن يبيع سيارة مملوكة له بيعاً صحيحاً أمَّا الفاسد فهو الذي يكون مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه كالقرض الربوي فإنَّه مشروع بعناصره (الأركان والشروط) لكن غير مشروع بوصفه وهو اشتماله على زيادة ربوية (الفائدة) المنهي عنها بنص القرآن الكريم وعلل أبو حنيفة رحمه الله رأيه هذا بأنه لو اعتبرنا العقد الفاسد باطلاً للزمه التسوية بين المشروع بأصله وغير المشروع بوصفه وبين غير المشروع بأصله ووصفه وهذا خلاف المنطق والعقل السليم وإذا اعتبرناه صحيحاً للزمه التسوية بين مشروع بأصله ووصفه ومشروع بأصله وغير مشروع بوصفه وهذا

---

(١) فواتح الرحموت/١/٣٩٦، أصول السرخسي/١/٨٠، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٣٩.

(٢) إرشاد الفحول/١١٠ المحصول في علم الأصول/١/٣٣٩ وما بعدها الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٤٠٧، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٣٩.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) المصادر السابقة.

أيضاً يأباه المنطق والعقل السليم[١].

ج. النهي عن التصرف لوصف غير لازم كالنهي عن الخطبة على خطبة الغير والبيع على بيع الغير قال رسول الله ﷺ (ولا يبع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه)[٢] النهي في هذا الحديث لوصف غير لازم وهو إلحاق الأذى بالخاطب السابق في الخطبة على خطبته وبالمشتري السابق أو البائع السابق في البيع على بيعه أو الشراء على شرائه وهذا الإيذاء وصف غير لازم لأنَّهُ كما يكون بهذه الطريقة فيمكن أن يكون بطريقة أخرى ولذلك يعد وصفاً غير لازم وحكم هذا النهي هو أنَّهُ لا يقتضي بطلان أو فساد المنهي عنه عند جمهور الفقهاء[٣] خلافاً لابن حزم كما يأتي بيان ذلك غير أن بعضاً من فقهاء المالكية والحنابلة فرقوا بين النهي لوصف غير لازم لرعاية حق الله أو المصلحة العامة وبين نهي لوصف غير لازم رعاية لمصالح الأفراد الخاصة فقالوا ببطلان التصرف في الصورة الأولى وبصحته في الصورة الثانية[٤] وبنوا على ذلك قولهم ببطلان البيع وقت النداء إلى صلاة الجُمُعة استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾[٥] هذا الأمر يقتضي النهي والنهي يقتضي فساد البيع عند المالكية والحنابلة لأنَّ هذا الحكم جاء رعاية لحق الله وهو أداء فريضة صلاة الجُمُعة وكذلك قالوا ببطلان بيع حاضر لبادٍ استناداً إلى قوله ﷺ (لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لبادٍ)[٦] للضرر الذي يلحق بالمصلحة العامة، لكن إذا كان النهي لوصف غير لازم رعاية لحق خاص فلا يقتضي فساد التصرف بل التصرف صحيح والفاعل آثم كالنهي عن تلقي الركبان، قال ﷺ (لا تلقوا الركبان) وأعطوا الخيار للطرف المعنيون من

---

(١) ينظر فواتح الرحموت/١/٣٩٦ وما بعدها، أصول السرخسي/١/٨١ أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٣٩.

(٢) أخرجه مسلم/٥/٤، وابن حزم في المحلى/١٠/٣٤ بلفظ آخر.

(٣) إرشاد الفحول/١١١، شرح الكوكب المنير/٣/٨٥ المستصفى/٢/٢٧ البحر المحيط في أصول الفقه/٢/٤٤٠ أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٣٨.

(٤) شرح الكوكب المنير/٣/٨٦، شرح تنقيح الفصول/١٧٢ وما بعدها التمهيد في أصول الفقه/١/٣٦٩ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٤٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول/١٢٦ وما بعدها.

(٥) الجُمُعة/٩.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه/٥/٥ وأبو داود/٣/٢٦٩ بلفظ (لا تلقوا الجلب).

المتعاقدين في تلقي الركبان ونحوه حق الخيار في فسخ العقد أو إمضائه.

موقف ابن حزم من مقتضى النهي

سبق أن بينا في بيان الحقيقة الشرعية للنهي أن موقف ابن حزم أن كل نهي للتحريم ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك ومقتضى هذا الاتجاه أن كل منهي عنه عند ابن حزم يعد باطلاً لأنَّهُ محرم وكل محرم باطل ولزيادة الإيضاح أستعرض بعضاً من أقواله التي تدل دلالة واضحة على أنَّهُ يرى بطلان كل تصرف منهي عنه بغض النظر عن طبيعة التصرف سواء كان فعلياً أو قولياً وسواء كان النهي لذات الفعل أو جزئه أو شرطه أو وصفه اللازم أو وصفه غير اللازم، وفيما يأتي مقتطفات من أقواله التي قالها بهذا الصدد.

قال (النهي يقتضي اجتناب المنهي عنه كما إن الأمر يقتضي إتيان المأمور به وقد بينا أن الأمر بالشيء نهي عن تركه فالنهي عن الترك يقتضي الفعل الذي بوقوعه يرتفع تركه)(١).

واستدل بالقرآن والسنة واللغة والمعقول.

١. القرآن: استدل بآيات منها: قوله تعالى:

أ. ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ ﴾(٢).

وجه الدلالة: قال رحمه الله (فهذا لفظ الوعيد بقوله ﴿ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ ﴾ مقروناً بمخالفة الطاعة فأخبرنا تعالى أن ترك الطاعة تول ولا تركاً لطاعة أكثر من أن يستجير أن يترك ما أمر به أو يفعل ما نهى عنه(٣)) ومنها قوله تعالى:

ب. ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾(٤).

وجه الدلالة: قال (فصح بالنص كما ترى أن كل ما أمر به رسول الله ﷺ فهو معروف وكل ما نهى عنه فهو منكر عن المعروف)(٥).

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٦٩.

(٢) المائدة/٩٢.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٦٩.

(٤) الأعراف/١٥٧.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٦٩.

٢. السنة النبوية: منها قوله ﷺ (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[١].

وجـــه الدلالة: قال إن من أمره الله تعالى بأداء عمل ما في وقت ما فعمله في غير ذلك الوقت فإنَّما عمل عملاً لم يؤمر به، ومن أمره بعمله فقد شرع شريعة لم يأذن بها الله تعالى بل قد نهى عنها، إذ نهى عن تعدي حدوده[٢].

٣. اللغة: قال رحمه الله (ولا يعقل أحد من لفظة لا تفعل أو مما يعبر به عن معنى لا تفعـــل، ولا يفهـــم مـــنها أحد افعل ومدعي هذا على اللغات وأهلها أسوأ من حال الكهان[٣]. وهذا نفس الدليل الذي استدل به على الحقيقة الشرعية للنهي).

المعقول قال: وكل عمل لا يصح إلاَّ بصحة ما لا يصح فإن ذلك العمل لا يصح أبـــداً، وكـــل ما لا يوجد إلاَّ بعد وجود ما لا يوجد، فهو غير موجود أبداً، وكل ما لا يتوصـــل إليه إلاَّ بعمل حرام، فهو حرام أبداً، وكل شيء بطل سببه الذي لا يكون إلاَّ به فهو باطل أبداً، وهذه براهين ضرورية معلومة بأول الحس وبداهة العقل[٤].

ونـــستنتج مـــن هذه الأدلة وغيرها أن ابن حزم لم يقر التفصيل الذي ذهب إليه جمهـــور فقهاء المسلمين من التمييز بين النهي عن الأشياء الحسية وعن التصرفات القولية كمـــا إنَّهُ لم يتعرف بالتفريق بين النهي عن التصرفات لعنصر من عناصرها من الأركان أو الـــشروط وبين النهي لوصف لازم أو وصف غير لازم، والذي أراه أن ما ذهب إليه ابن حـــزم هو الراجح لأنَّ الله تعالى وكذلك رسوله لا ينهى عن تصرف إلاَّ لما فيه مضرة أو مفسدة للفرد أو المجتمع أو لكليهما كما إنَّهُ لم يأمر بشيء إلاَّ لما فيه منفعة للفرد والمجتمع أو لكليهما وعلى هذا الأساس الذي أخذت به الشريعة الإسلامية في قواعدها الكلية يجب حمـــل كـــل نهي وارد في القرآن الكريم أو السنة النبوية على التحريم وبالتالي على بطلان التصرف المنهي عنه ما لم تقم قرينة حالية أو مقالية تدل على استعمال هذا النهي في غير حقيقته الشرعية ومقتضاه الشرعي مجازاً[٥].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه/٣/١٣٤٤ طبعة عبد الباقي وذكره النووي في رياض الصالحين، ص٨٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٥٧.

(٣) المصدر السابق/٣/١٣.

(٤) المصدر السابق/٣/٦٣.

(٥) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء من الأحكام الشرعية/١١٢.



المبحث الثاني

نماذج فقهية خلافية متفرعة على الاختلاف في الأخذ بظواهر النواهي

وقبل الشروع في ذكر النماذج لا بد من بيان ما يأتي:

١. لا خلاف في أن النهي عن التصرفات الفعلية القبيحة[١] لذاتها أو لغيرها أو المضرة بالفرد والمجتمع أو كليهما يقتضي عدم مشروعية هذا التصرف وعده من الأعمال الموجبة للعقوبة أو للتعويض مثل الزنا، السرقة، الغصب، إتلاف مال الغير.

٢. لا خلاف في بطلان التصرفات القولية التي يكون النهي عنها لركن من أركانها أو شرط من شروط صحتها منهي عنه كبيع المال المسروق والخنزير والخمر ونحو ذلك.

٣. لا خلاف في أن النهي قد يكون للكراهة إذا قامت قرينة حالية[٢] أو مقالية على ذلك.

٤. إنَّما الخلاف فيما عدا ذلك، أي فيما إذا كان النهي راجعاً إلى وصف لازم للتصرف الفعلي كالصيام في يوم العيد[٣] أو التصرف القولي كالعقد الربوي[٤] الذي يضر بأحد المتعاقدين وكذلك فيما كان النهي راجعاً إلى وصف غير لازم

---

(١) وقد أطلق عليها علماء الحنفية من الأصوليين والفقهاء مصطلح (التصرفات الحسية).

(٢) أي الظروف المحيطة بالتصرف مما تكون قرينة على أن المراد من النهي هو الكراهة دون التحريم.

(٣) حيث إن الإعراض عن ضيافة الله في يوم العيد وصف لازم لا ينفك عن الصِّيام في هذا اليوم فالصائم معرض عن هذه الضيافة مادام مستمراً على صيامه.

(٤) إن الزِّيادة التي يشتمل عليها العقد الربوي التي تسمى الفائدة في الاصطلاح الحديث وصف لازم لا ينفك عن العقد الربوي مادام العقد متضمناً لهذه الزِّيادة وكانت متفقاً عليها بين المرابي وبين الملتزم بدفع هذه الزِّيادة.

كالصلاة في الأرض المغصوبة أو الوضوء بماء مغصوب أو الصّلاة بألبسة مغصوبة أو الذبح بسكين مغصوبة، ونحو ذلك فإن في كل من هذه التصرفات إلحاق الضرر بالمغصوب منه وهذا الضرر ليس وصفاً لازماً لتلك التصرفات لأنّ الغاصب كما يمكنه إلحاق الضرر به عن طريق هذه التصرفات فبإمكانه إضراره عن طريق أخرى ولذلك عد هذا الإضرار وصفاً غير لازم للتصرفات المذكورة وأمثالها وقد حصل الخلاف في هذين الشقين الأخيرين (النهي لوصف لازم والنهي لوصف غير لازم) حسب التفصيل الآتي:

١. ذهب جمهور فقهاء المسلمين بضمنهم فقهاء الظاهرية إلى عدم التفريق بين النهي عن التصرف لركنه أو شرطه وبين نهي عنه لوصفه اللازم فقالوا مادام الوصف لازماً في تصرف لا ينفك عنه يكون حكمه حكم النهي عن التصرف لركن من أركانه أو شرط من شروط صحته فالعقد كما يكون باطلاً في الحالة الثانية كذلك يكون باطلاً في الحالة الأولى (النهي للوصف اللازم)(١) وخالفهم أبو حنيفة(٢) ومن تبعه من فقهائه في ذلك حيث قال إن النهي عن التصرف لوصفه اللازم يكون موجباً لفساد التصرف والفساد منزلة بين منزلتي البطلان والصحة وبنى على ذلك تفريقه بين التصرف الفاسد والباطل في أحكامهما فقال إن الباطل معدوم لا يكتسب صفة الوجود الشرعي بإزالة سبب البطلان لأنّ الباطل معدوم من كل الوجوه والمعدوم لا يتحول إلى الموجود بخلاف الفاسد فإنّه إذا أزيل سبب فساده يتحول تلقائياً إلى الصحيح وعلى سبيل المثل فإن الزِّيادة في العقد الربوي التي هي وصف لازم وسبب لفساده إذا تنازل المرابي عن هذه الزِّيادة وأعفي عنها المقترض يتحول العقد تلقائياً إلى الصحيح لزوم سبب الفساد وعلل أبو حنيفة رحمه الله هذا التفريق بين الفاسد والباطل والصحيح بتعليل عقلي منطقي حيث قال: لو قلنا ببطلان التصرف المنهي عنه لوصفه اللازم للزم القول بالتسوية بين تصرف غير مشروع لأصله ووصفه (كما في العقد الباطل) وبين تصرف مشروع بأصله وغير

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٤٠٧ وما بعدها، التمهيد في أصول الفقه/١/٣٦٩ وما بعدها شرح تنقيح الفصول/١٧٣ وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٥٢ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٣٦ وما بعدها.

(٢) تقدمت ترجمته في ص٤٣.

مشروع بوصفه (كما في العقد الفاسد) وهذا خلاف العقل السليم والمنطق ولو قلنا بأن التصرف المنهي عنه لوصفه اللازم صحيح للزمه التسوية بين تصرف مشروع بأصله ووصفه (كما في العقد الصحيح) وبين تصرف مشروع بأصله وغير مشروع بوصفه (كما في العقد الفاسد) وهذا ما يأباه العقل السليم والمنطق أيضاً وقال إن العقل السليم والمنطق الصحيح يحتمان علينا التفريق بين الباطل والفاسد فكل عقد منهي عنه بوصف لازم يكون منزلة بين المنزلتين أي يكون فاسداً بين الباطل وبين الصحيح[١] وتفرع عن هذا الاختلاف بين الجمهور والحنفية الاختلاف في مسائل فقهية من العبادات والمعاملات كما في النماذج الآتية:

أ. قال الحنفية من نذر على نفسه صيام يوم من الأيام فصام عن هذا النَّذر يوم عيد رمضان المبارك أو يوم عيد الأضحى يكون آثماً لإعراضه عن ضيافة الله ولكن صيامه مجزئ ويسقط عنه التكليف ولا يجب عليه القضاء في يوم آخر في حين ذهب الجمهور وبضمنهم ابن حزم إلى بطلان هذا الصِّيام وعدم سقوط التكليف بل يجب عليه الوفاء بنذره في يوم آخر.

ب. وقال الحنفية أيضاً في المعاملات المالية يتحول القرض الربوي لعقد صحيح إذا أزيل سبب فساده بتنازل المقرض عن طلب الزِّيادة وجعل الدين بدون الفائدة إضافة إلى ذلك فإنَّهم قالوا بأن القبض في العقد الفاسد يفيد الملك الخبيث أي إن المشتري في العقد الفاسد إذا قبض محل العقد وتصرف فيه بالنسبة لشخص يكون حسن النية (أي لا يعلم أن العقد فاسد) فإن التصرف صحيح، والحاصل تصرفات القابض في محل العقد الفاسد صحيحة عندهم ولكنه لا يستطيع أن ينتفع بما قبضه في العقد الفاسد لأنَّهُ ملك خبيث فيجب عليه فسخ العقد أو إزالة سبب الفساد وأن القاضي إذا علم بهذا الفساد فعليه الحكم بفسخه غير أن الحنفية لم يفرقوا من حيث الآثار بالنسبة للزواج فالزواج الفاسد كالزواج الباطل عندهم فيجب فسخه ولا تجوز المعاشرة فيه، غير أنهم فرقوا بين الزواج الفاسد والزواج الباطل بأنه إذا حصل الدخول في الزواج الفاسد يترتب عليه بعض الآثار الشرعية منها:

---

(١) أصول السرخسي/١/٨٠ وما بعدها، ميزان الأصول/١/٣٥٣ وما بعدها، فواتح الرحموت/١/٣٩٦ وما بعدها.

كون النسب شرعياً ووجوب مهر المثل على الداخل ووجوب العدة على المدخول بها وثبوت المصاهرة بهذا الدخول وسقوط عقوبة الزنا لوجود الشبهة الحاصلة بقيام الزوجية رغم فسادها[١]. غير أن الجمهور ومعهم ابن حزم ذهبوا إلى أنَّهُ لا يوجد أي فرق من حيث الوجود الشرعي ومن حيث الآثار الشرعية بين العقد الباطل والعقد الفاسد فكل باطل فاسد وكل فاسد باطل فالعقد المنهي عنه لوصفه اللازم باطل شأنه شأن العقد المنهي عنه لركن من أركانه أو شرط من شروط صحته[٢].

٢. ذهب جمهور الفقهاء إلى أن النهي عن التصرف لوصفه غير اللازم لا يقتضي بطلان أو فساد التصرف المنهي عنه وإنَّما ينعقد صحيحاً لكن فاعله يكون آثماً أمام الله لمخالفته النهي، وخالفهم المالكية والحنابلة حيث ذهبوا إلى التفصيل الآتي[٣]:

أ. قالوا ببطلان كل بيع وكل معاملة مالية تحول دون أداء فريضة صلاة الجُمُعة التي هي من حقوق الله المحضة وذلك لأنَّ الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾[٤] يقتضي النهي عن ضده وهو القيام بالبيع أو أي معاملة أخرى والنهي في هذا المقام يقتضي بطلان المنهي عنه ذلك رعاية لحق الله المذكور في حين قال الجمهور بصحة أية معاملة مالية بيعاً كانت أو غيره رغم كونها سبباً لتفويت أداء فريضة صلاة الجُمُعة أي العقد صحيح والمتعاقدان آثمان.

ب. قالوا ببطلان بيع الحاضر لباد للنهي عنه كما ورد في حديث رسول الله ﷺ (لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد قلت لابن عبَّاس ما قوله ولا يبع حاضر لباد؟ قال لا يكون له سمساراً)[٥] فإن النهي الوارد في هذا الحديث جاء رعاية لحقوق المستهلكين للمصلحة العامة وذلك يقتضي بطلان التصرف المنهي عنه في حين ذهب الجمهور إلى صحة البيع وحق الطرف المغبون في الطعن بالتصرف

(١) ينظر المصادر السابقة.

(٢) ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٤٠٧ وما بعدها، التمهيد في أصول الفقه/١/٣٦٩ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول/١٧٣ وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٥٢ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٣٦ وما بعدها.

(٣) إحكام الفصول/١٧٣، شرح الكوكب المنير/١/٨٩.

(٤) الجُمُعة/٩.

(٥) تقدم تخريجه/ص١٠٣.

وفسخه إذا كان متضرراً.

ج. لم يختلف المالكية والحنابلة مع الجمهور في أثر النهي عن التصرف إذا كان رعاية لحقوق الأفراد الخاصة فلم يختلفوا في صحة بيع وشراء تلقي الركبان[١] وهو منهي عنه عن رسول الله ﷺ (لا تلقوا الركبان) فقالوا إن العقد ينعقد صحيحاً ولكن غير لازم (جائز) يجوز للمتضرر فسخه لتدارك ضرره.

٣. موقف ابن حزم من المسائل الخلافية المذكورة:

ذهب ابن حزم إلى بطلان كل تصرف منهي عنه بغض النظر عن كون النهي راجعاً إلى نفس التصرف أو جزئه أو وصفه اللازم أو وصفه غير اللازم أو كان لرعاية المصلحة العامة (حقوق الله) أو مصلحة خاصة (حقوق الأفراد) ما لم يقم دليل شرعي على خلاف ذلك، واستدل بقول النَّبي ﷺ:

(من عمل عملاً ليس أمرنا فهو رد)[٢] فكل مردود منهي عنه وكل منهي عنه مردود وكل مردود باطل[٣] وتفرع على اختلافه مع الجمهور في التعميم المذكور الاختلاف في مسائل فقهية كثيرة منها ما يأتي:

أولاً: العبادات

أ. يرى ابن حزم بطلان وضوء وغسل وصلاة من توضأ بماء مغصوب أو بإناء مغصوب أو صلَّى وهو يحمل شيئاً مسروقاً أو مغصوباً أو صلَّى في أرض مغصوبة إلاَّ أن يحمل المأخوذ بغير حق ليرده إلى صاحبه[٤]، وذلك لأنَّ النهي حقيقة في التحريم في قوله ﷺ (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه)[٥] فثبت عنده أن الحرام المنهي عنه هو غير الواجب المفترض عمله، فإذ لاشك في هذا فلم يتوضأ

(١) الذين يجلبون إلى البلد أرزاق العباد للبيع سواء كانوا ركباناً أو مشاة جماعة أو واحداً/سبل السلام/٤/٢١.

(٢) تقدم تخريجه/ص١٠٥.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٥٢ وما بعدها.

(٤) المحلى/١/٢١٦-٤/١٧، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٦٠.

(٥) رواه مسلم في صحيحه/٤/٤١، سنن ابن ماجة/٢/١٠٢٥ وهو جزء من حديث رواه كلاهما عن جابر بن عبد الله ﷺ.

الوضوء الذي أمره الله تعالى به، والصلاة التي أمره الله تعالى بها فإن ذلك كذلك فهو عاص لله تعالى[١]. وذهب إلى هذا القول ممن تقدمه الإمام أحمد وهو أحد قولي الشافعي وذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الثاني أن النهي لا يعود إلى الصَّلاة فلم يمنع صحتها كما لو صلَّى وهو يرى غريقاً يمكنه إنقاذه فلم ينقذه أو حريقاً يقدر على إطفائه فلم يطفئه أو مطل غريمه الذي يمكن إيفاؤه وصلَّى.

والذي يبدو لي أن ما ذهب إليه ابن حزم وأحمد والشافعي في أحد قوليه هو الراجح والله أعلم لأنَّ النهي حقيقة في المنهي عنه وأن الشارع لم يفرق بين الوصف اللازم وغير اللازم في فساد المنهي عنه، وأيضاً فإن الصَّلاة عبادة أتى بها على الوجه المنهي عنه فلم تصح كصلاة الحائض وصومها وذلك لأنَّ النهي يقتضي تحريم الفعل واجتنابه والتأثيم بفعله فكيف يكون مطيعاً بما هو عاص به ممتثلاً بما هو محرم عليه متقرباً بما يبعده به فإن حركاته وسكناته من القيام والرُّكوع والسُّجود أفعال اختيارية هو عاص بها منهي عنها، فأمَّا من رأى الحريق فليس بمنهي عن الصَّلاة إنَّما هو مأمور بإطفاء الحريق وإنقاذ الغريق وبالصلاة إلاَّ أن أحدهما آكد من الآخر أمَّا في هذه المسألة فإن أفعال الصَّلاة في نفسها منهي عنها[٢]، أمَّا مطل الغني في الصَّلاة وبغض المسلم فهذه أحاديث النفس وحديث النفس لا تبطل به الصَّلاة ما لم يتبعه قول أو عمل[٣] لقوله ﷺ (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تخرجه إلى قول أو عمل)[٤].

ب. يرى ابن حزم أن الصَّوم يبطل بتعمد كل معصية أي معصية كانت إذا فعلها عامداً ذاكراً لصومه كالكذب أو الغيبة أو النميمة أو تعمد ترك صلاة أو ظلم أو غير ذلك من كل ما حرم المرء فعله[٥] وذلك لأنَّ النهي حقيقة في التحريم في قوله ﷺ (والصيام جنة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني

---

(١) المحلى/١/٢١٧.

(٢) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل/١/٤٠٧.

(٣) المحلى/٤/١٧٨.

(٤) رواه مسلم في صحيحه طبعة عبد الباقي: ١/١٦ وذكره السيوطي في الجامع الصغير/١/٢٦٠ بغير هذا اللفظ وأخرجه ابن حزم في المحلى باللفظ المذكور أعلاه/٤/١٧٨.

(٥) ينظر المحلى/٦/١٧٧.

صائم)[١] وقال الجمهور بعدم إبطال صومه وإن مفهوم الحديث التحذير من الرفث والجهل وليس معناه أن يؤمر بأن يدع صيامه[٢].

والذي يبدو لي أن قول ابن حزم هو الراجح والله أعلم وذلك للأخذ بمقتضى النهي الوارد في الحديث في حقيقته الشرعية مع عدم وجود دليل ثابت يصرف هذا النهي عن حقيقته الشرعية إلى معنى مجازي وهو حمله على الكراهة.

ج. يرى ابن حزم أن من ارتكب معصية أي معصية كانت وهو ذاكر لحجه مذ يحرم إلى طوافه بالبيت للإفاضة ويرمي الحجارة - فقد بطل حجه فإن أتاها ناسياً لها أو ناسياً لإحرامه ودخوله في الحج أو العمرة فلا شيء عليه في نسيانه، وحجه وعمرته تامان في نسيانه كونه[٣] فيهما لأنّ النهي حقيقة في قوله تعالى: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾[٤] فكان من شرط الله تعالى في الحج براءته من الرفث والفسوق فمن لم يتبرأ منهما فلم يحج كما أمر ومن لم يحج كما أمر فلا حج له كمن ترك الصّلاة أو قتل نفساً محرمة أو حج بمال مغصوب وسائر الفسوق لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[٥] وهو مذهب الإمام أحمد كذلك وذهب الشافعية وأبو حنيفة ومالك إلى القول بصحة الحج وأنه آثم ودليلهم أن الحج أفعال مخصوصة والتحريم لمعنى خارج عنها[٦].

والصحيح ما ذهب إليه ابن حزم وأحمد لكون النهي حقيقة في قول الله تعالى لأنّ النصوص الشرعية إذا وردت عامة أو مطلقة فلا يجوز تخصيص عمومها وتقييد مطلقها إلاّ بدليل شرعي ثابت وهذا غير متوفر حسب اعتقادي والله أعلم.

ثانياً: المعاملات المالية:

ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بجواز بيع حاضر لباد إذا لم يكن هناك ضرر لأنّ

---

(١) رواه مسلم/١/٣١٦، وأخرجه ابن حزم في المحلى بسنده/٦/١٧٧ واللفظ له.

(٢) نيل الأوطار/٤/٢٨٧، فتح الباري/١٨٥، سبل السلام/٢/١٥٧.

(٣) المحلى/٧/١٨٦.

(٤) البقرة/١٩٧.

(٥) يونس/٨١.

(٦) المجموع شرح المهذب/٧/٦٢.

النهي[١] في قول رسول الله ﷺ (ولا يبع حاضر لباد)[٢] لوصف غير لازم وهو إلحاق الضرر بالمستهلكين ولذلك ينعقد العقد صحيحاً لكنه غير لازم (جائز) أي قابل للفسخ من قبل الطرف المغبون لتلافي الضرر الذي يلحق به غير أن المالكية والإمام أحمد ذهبوا إلى التفصيل قالوا إذا كان النهي لوصف غير لازم كرعاية حق الله تعالى أو المصلحة العامة يكون العقد باطلاً[٣] وبنوا على ذلك بطلان البيع وكل معاملة أخرى تحول دون أداء صلاة الجُمُعة بعد النداء إليها وذلك استناداً لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩ ﴾[٤] فقوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾ أمر يقتضي النهي عن ضده والنهي يكون لرعاية حق الله تعالى وهو أداء الصَّلاة وكذلك بنوا على هذا التفصيل بطلان بيع الحاضر لبادي استناداً إلى قول الرسول ﷺ (ولا يبع حاضر لباد) لأنَّ النهي وإن كان لوصف غير لازم إلاَّ أن المقصود فيه رعاية المصلحة العامة (مصلحة المستهلكين) ويرى ابن حزم بطلان هذا العقد والبيع والشراء محرمان على هذه الصفة لأنَّ النهي حقيقة في قوله ﷺ (ولا يبع حاضر لباد) مع عدم التفريق بين كون الوصف لازماً أو غير لازم ولعدم وجود صارف من نص أو إجماع لإحالة هذه الحقيقة وكذلك لا نص في التفريق بين الوصف اللازم وغير اللازم.

والذي أراه أن نهي الشارع عن القيام بفعل ما قد يترتب على الإتيان بذلك الفعل المنهي عنه ضرر معنوي أو مادي كما هو الغالب في هذا النوع من التعامل وقد لا يترتب ضرر ولا يعني عدم ترتب الضرر جواز الفعل المنهي عنه إلاَّ إذا ورد نص يقتضي الاستثناء وعليه فإني أرى أن هذا النوع من التعامل لا يجوز وأن العقد باطل والله أعلم.

---

(١) الهداية/٣/٥٣، مختصر المزني مع كتاب الأم/٢/٢٠٥ كتاب الشعب مع عدم ذكر المطبعة والطبعة والسنة.

(٢) تقدم تخريجه/ص١٠٣.

(٣) شرح الكوكب المنير/١/٩٦، شرح تنقيح الفصول/٧٢، بداية المجتهد/٢/١٦٩، المغني في فقه الإمام أحمد/٤/١٧.

(٤) الجُمُعة/٩.

ثالثاً: في أحكام الأسرة

قال جمهور الفقهاء بحرمة خطبة المسلم على خطبة أخيه ما لم يكن هناك مبرر يدل على إذن الخطيب الأول وإعراضه عن خطبته ورغم ذلك قالوا بجواز زواج الخطيب الثاني من مخطوبة الأول ولكنه يعد آثماً أمام الله لأنَّهُ ألحق الضرر والأذى بالخطيب الأول دون مبرر شرعي[١].

ويرى ابن حزم تحريم خطبة المسلم على خطبة أخيه إلاَّ أن يكون أفضل للمرأة في الدين وحسن الصحبة فيجوز ذلك أو أن يأذن الخاطب الأول أو أن يترك أو أن ترده المخطوبة فإن عقد عليها مع عدم اعتبار ما تقدم فالعقد فاسد مفسوخ[٢] وذلك لأنَّ النهي حقيقة في التحريم في ما ورد عنه ﷺ من رواية ابن عمر ﷺ حيث قال (نهى رسول الله ﷺ أن يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يخطب الرَّجل على خطبة الرَّجل حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب)[٣] ومن الجدير بالذكر أن ما ذهب إليه ابن حزم هو قول للمالكية إلاَّ أن المالكية قالوا (ومن خطب امرأة على خطبة أخيه بعد الركون والميل وتمام القول بينهما وعقد على ذلك نكاحه وطلب ذلك الأول الذي ركن إليه وأذن فيه فسخ نكاح الثاني قبل الدخول وبعده، والقول الآخر عندهم يفسخ قبل الدخول)[٤].

والذي أراه راجحاً والله أعلم أن الخاطب الثاني إذا كان أكفأ من الأول ديناً وخلقاً ونفقة وكان سليماً من العاهات والعيوب المنغصة للعشرة فإن خطبته غير محرمة وذلك لحديث فاطمة بنت قيس[٥] (إن رسول الله ﷺ قال لها (فإذا حللت فأذنيني قالت فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان[٦] وأبا جهم خطباني فقال لها رسول الله

---

(١) نيل الأوطار/٦/٢٣٥، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي/٢٣٠، السيل الجرار/٢/٢٤٦.

(٢) المحلى/١٠/٣٣ وما بعدها.

(٣) تقدم تخريجه/ص١٠٣.

(٤) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي/٢٣٠.

(٥) فاطمة بنت قيس القرشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس كانت من المهاجرات الأول وكانت ذات جمال وعقل وكانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد وهي التي روت قصة الجساسة بطولها فانفردت بها مطولة وفي بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر، أمها: أميمة بنت ربيعة الكنانية، ينظر الإصابة في تمييز الصحابة/٤/٣٨٤.

(٦) هو الصحابي معاوية بن أبي سفيان ﷺ بن صخر بن حرب بن أمية ولد قبل البعثة بخمس سنين =

ﷺ: أمَّا أبا جهم[١] فلا يضع عصاه عن عاتقه وأمَّا معاوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة بن زيد[٢] قالت فكرهته ثمَّ قال انكحي أسامة فنكحته فجعل الله فيه خيراً واغتبطت)[٣].

أمَّا إذا كان الخاطب الثاني مساوياً للأول في الأوصاف السابقة أو أدنى منه فإن الخطبة محرمة وإن تم العقد فهو فاسد مفسوخ والله أعلم.

رابعاً: في جرائم الحدود والقصاص

أ. الزِّيادة على عشر جلدات في التعزير.

اتفق فقهاء المسلمين على أنَّهُ لا يجوز أن يصل عقاب التعزير[٤] إلى عقاب الحد واختلفوا فيما عدا ذلك ذهب أبو حنيفة والشافعي وزيد بن علي[٥] وبعض الزيدية إلى

=

وتوفي سنة ستين على الصحيح كان كاتب وحي رسول الله ﷺ بينه وبين النَّاس وكان كاتباً فصيحاً مليحاً ولاه عمر ﷺ الشام بعد أخيه يزيد وأقره عثمان، سلم له الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما إمامة المسلمين وكانت مدة حكمه تسعة عشر سنة إلاَّ يسيراً، ينظر الإصابة/٣/٤٣٣ وما بعدها.

(١) أبو الجهم بن حذيفة بن غانم بن عامر القريشي العدوي قيل اسمه عامر وقيل اسمه عبيد أسلم في فتح مكة كان عارفاً بالأنساب وهو أحد الذين تولوا دفن عثمان ﷺ، بعث رسول الله ﷺ قميصه له فليسه لبسات مات في آخر خلافة معاوية، الإصابة/٤/٣٥.

(٢) أسامة بن زيد بن حارثة بن شرحبيل بن عزى بن زيد بن امرئ القيس الكلبي يكنى أبا محمد ويقال أبا زيد وأمه أم أيمن حاضنة النَّبي ﷺ ولد في الإسلام ومات النَّبي ﷺ وله عشرون سنة وكان أمره على جيش عظيم فأنقده أبو بكر بعد وفاة رسول الله وكان عمر يجله وفضله في العطاء على ولده، اعتزل أسامة الفتن بعد قتل عثمان إلى أن مات في أواخر خلافة معاوية وكانت وفاته بالمدينة في سنة ٥٤هـ، الإصابة/١/٣١.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ هامش تنوير الحوالك للسيوطي/٢/٩٩.

(٤) التعزير: مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من إضراره ومنه قوله تعالى: ﴿ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ سورة المائدة/١٢، وكدفعه عن إتيان القبيح ومنه عزره القاضي أي أدبه لئلا يعود إلى القبيح، ينظر فتح الباري/٥/١٩١.

(٥) الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب العلوي الهاشمي القريشي قال فيه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ما رأيت في زمانه أفقه منه ولا أسرع ولا أبين قولاً قرأ على واصل بن عطاء رأس المعتزلة، خرج على عبد الملك بن مروان فقتل بالكوفة فحمل رأسه إلى الشام فنصب على باب
=

جواز الزِّيادة على عشرة أسواط ولكن لا يبلغ إلى أدنى الحدود وذهب الأوزاعي وبعض الحنفية وبعض الزيدية إلى أنَّهُ يكون في كل موجب للتعزير دون حد جنسه[١] وقال أبو يوسف[٢] والإمام مالك إنَّهُ ما يراه الحاكم بالغ ما بلغ وهو قول أبي ثور كذلك[٣].

موقف ابن حزم من الزِّيادة على عشر جلدات في التعزير: يرى ابن حزم أن من أتى بمعصية لم ينص فيها على حد محدود في الشرع لا يعزر بأكثر من عشر جلدات[٤] لقوله ﷺ (لا يجلد فوق عشر جلدات إلاَّ في حد من حدود الله تعالى)[٥] وبناءاً على أصله الثابت أن النهي حقيقة في التحريم في قوله ﷺ وعدم وجود صارف من نص أو إجماع لذلك يحمل هذا النهي على حقيقته في تحريم الزِّيادة على عشر جلدات، وقد سبق ابن حزم بهذا القول الليث بن سعد والإمام أحمد بن حنبل في المشهور عنه وإسحاق بن راهويه وبعض الشافعية[٦] والذي أراه أن التعزير لا ينبغي أن يتجاوز عشرة أسواط وذلك لعدم وجود دليل آخر من نص أو إجماع يصرف النهي عن حقيقته.

ب. حكم السكران إذا قتل في حال سكره

ذهب جمهور الفقهاء أن السكران إذا قتل في حالة سكره فإنَّه يؤخذ منه القصاص إذا كان القتل عمداً عدواناً وبنوا وجوب قتله على مبنى وقوع طلاقه ولأنَّ الصحابة ﵃ أقاموا سكره مقام قذفه فأوجبوا عليه حد القاذف وكذلك قالوا ولو لم يجب القصاص

=

دمشق ثمَّ أرسل إلى المدينة فنصب عند قبر النَّبي ﷺ ثمَّ نصب في مصر فسرق ودفن ت: ١٢٢هـ الأعلام/٣/٥٩.

(١) مثل ذلك أن حد الزاني الغير محصن مائة جلدة فلو قبل أن فاخذ فإنَّه يجلد دون المائة لأنَّ هذه الأفعال من هذا الجنس.

(٢) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي تلميذ الإمام أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وأول من نشر مذهبه كان فقيهاً عالماً ولد بالكوفة وتفقه بالحديث والرواية ولي قضاء بغداد أيام المهدي والهادي والرشيد ومات في خلافته وهو أو من لقب (قاضي القضاة) ويقال له قاضي الدنيا وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، الأعلام/٨/١٩٣.

(٣) المحلى/١١/٤٠٢، نيل الأوطار/٧/٣٢٩، فتح الباري/١٥/١٩١، زاد المعاد/٣/٢٠٨.

(٤) المحلى/١١/٤٠٢.

(٥) أخرجه ابن ماجة/١/٨٦٧ وصححه السيوطي في الجامع الصغير/٢/٧٥٤.

(٦) المحلى/١١/٤٠٢، نيل الأوطار/٧/٣٢٩، فتح الباري/١٥/١٩١، زاد المعاد/٣/٢٠٨.

والحد لأفضى إلى أن من أراد أن يعصي الله تعالى شرب ما يسكره ثمَّ يقتل ويزني ويسرق ولا يلزمه عقوبة ولا مأثم ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة عنه ولا وجه لهذا[١].

موقف ابن حزم من حكم السكران إذا قتل في حال سكره: يرى ابن حزم أن السكران إذا قتل فإنَّه لا يقتل وإن من قتل فدمه هدر فلا قصاص ولا ضمان ولا دية ولنسمعه يقول: لا قود على مجنون فيما أصاب في جنونه ولا على سكران فيما أصاب في سكره المخرج له من عقله ولا على من لم يبلغ ولا على أحد من هؤلاء دية ولا ضمان واحتج بقوله ﷺ (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام)[٢] وبقوله ﷺ في الصبي والمجنون (رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ)[٣] والسكران لا يعلم ما يقول بمقتضى قول الله تعالى: ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[٤] ومن لم يعقل ما يقول فهو غير مخاطب إذ ليس من ذوي الألباب، وقد سبق ابن حزم إلى هذا القول الإمام أحمد بن حنبل في أحد قوليه[٥].

والـــذي أراه والله أعلم أن السكران إذا قتل فإنَّه يقتل وذلك لأنَّ سكره باختيار منه وكل ما يترتب عليه من جرائم نتيجة ذلك الاختيار، أمَّا الآية الكريمة التي استدل بها ابن حزم رحمه الله فهي حجة عليه لأنَّ هذه الآية تدل على أن السكران مخاطب ومكلف والمكلف مسؤول عن جميع تصرفاته.

قال صدر الشريعة[٦]: قوله تعالى: ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ (هذا

---

(١) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل/٨/٢٢٦، سعد الشموس والأقمار وزبدة شريعة النَّبي المختار/ ١٧٦.

(٢) لفظ الحديث لابن حزم في المحلى/١١/٣٧١ وقد تقدم تخريجه/ص١١٠.

(٣) أخـــرجه أبو داود برقم/٤٣٩٩، ٤٤٠٠، ٤٤٠١، ٤٤٠٢، وأحمد في المسند/١/١٥٤ و١/١٥٨ وابـــن خـــزيمة برقم/١٠٠٣، ٣٠٤٨ ورُويَ بروايات أخرى متقاربة عند أبي داود برقم/٤٤٠٣، وأحمد/١/١١٦، ١/١١٨، ١/١٤٠، الترمذي برقم/١٤٢٣.

(٤) النِّساء/٤٣.

(٥) ينظر المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل/٨/٢٢٦.

(٦) تقدمت ترجمته/ص٨١.

خطاب متعلق بحالة السكر ليس المراد أن قوله تعالى وأنتم سكارى قيد للخطاب أعني (لا تقربوا حتى يلزم الخطاب في حالة سكرهم بل هو قيد لما تعلق به خطاب المنع وتحقيق ذلك أن الحال في مثل صلِ وأنت صاح أو لا تصلِ وأنت سكران ليس قيد للأمر والنهي بل للمأمور به والمنهي عنه بمعنى أطلب منك صلاة مقرونة بالصحو وكف النفس عن الصَّلاة المقرونة بالسكر وذلك لأنَّ العامل في الحالة هو الفعل المذكور لا فعل الطلب)، ثمَّ قال رحمه الله فالمعنى أنهم خوطبوا في حالة الصحوة بأن لا يقيموا الصَّلاة في حالة السكر فيلزم كونهم مخاطبين أي مكلفين بذلك حالة السكر فلا يكون السكر منافياً لتعلق الخطاب ووجوب الإنهاء فالسكر من الشراب المحرم أو المثلث[١] لا يبطل أهلية الخطاب أصلاً لتحقق العقل والبلوغ إلاَّ أنَّهُ يمنع استعمال العقل بواسطة غلبة السرور فيلزم جميع التكاليف من الصَّلاة والصَّوم وغيرها وإن كان لا يقدر على الأداء[٢] إضافة إلى ما ذكرنا فإن السكران عند تعاطيه المادة المسكرة كان عنده الإدراك والوعي والقصد ويعتبر كل ذلك مستمراً حين ارتكابه الجريمة في حالة سكره وذلك حماية لأرواح وأموال وأعراض الأبرياء وإذا أخذنا برأي ابن حزم في عدم إقرار مسؤولية السكران مسؤولية جنائية أو مدنية[٣] فإننا نفتح الباب أمام الجناة أن يتعاطوا المسكرات قبل ارتكاب جرائمهم وذلك تخليصاً لأنفسهم من العقاب المقرر لهذه الجرائم وهذا مما لا يجوز أن يقول به أحد والله أعلم.

---

(١) المثلث من الشراب الذي طبخ حتى ذهب ثلثاه، ينظر لسان العرب مادة ثلث ج٢ ص٤٢٩.

(٢) التوضيح على التنقيح/٢/٧٩٩.

(٣) المسؤولية الجنائية: تتحقق إذا ارتكب شخصاً عملاً مخالفاً للشريعة أو القانون وكان ذلك مقترناً بالقصد الجنائي أي قصد إلحاق الضرر بالغير فيترتب على ذلك العقاب المقرر شرعاً أو قانوناً لما ارتكبه كجريمة القتل، أمَّا المسؤولية المدنية: فهي مبنية على ارتكاب عمل غير مشروع يؤدي إلى إلحاق الضرر بالغير وجزاؤه يكون تعويضاً مالياً يتلاءم مع حجم الضرر، سواء كان مقترناً بقصد شيء أم لا وسواء كان صادراً ممن له الإدراك وبالتالي الخطأ أم لا، ينظر كتاب المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة بالقانون/١/١٠ وما بعدها ط: الأول مطبعة أسعد، الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي.



الباب الثاني

العموم والتخصيص

الـباب الـثاني: العموم والتخصيص في القرآن الكريم والسنة النبوية وموقف ابن حزم من ذلك

وأوزع دراسـة هـذا الموضوع على فصلين أخصص أولهما للتعريف بالعموم ومقتضاه وموقف ابن حزم من ذلك، والثاني أتناول فيه ما يتعلق بالتخصيص وموقف ابن حزم منه.

الفصل الأول: التعريف بالعموم ومقتضاه وموقف ابن حزم منه

أتناول في هذا الفصل دراسة تعريف العموم وصيغته ودلالته وموقف ابن حزم من كـل ذلك وعلى هذا الأساس قسمت محتويات هذا الفصل على مبحثين خصصت الأول مـنها للتعريف بالعموم وصيغه وموقف ابن حزم وأوردت في الثاني نماذج فقهية متفرعة على الخلاف في دلالة العام.





المبحث الأول

التعريف بالعموم وصيغه

العمـــوم لغـــة: الشمول تقول العرب: عمهم الصلاح والعدل أي شملهم وعم الخصب أي شملهم البلدان أو الأعيان[1].

عرف الأصوليون العام بتعاريف مختلفة في التعابير أو في المضامين منها ما يأتي:

أ. عرفه الرازي[2] وأبو الحسين البصري[3]: بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد[4].

ب. وعرفه أبو علي الطبري[5]: بأنه مساواة بعض ما تناوله اللفظ لبعض[6].

ج. وعـــرفه الإمام الغزالي[7]: بأنه عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل الرجال والمشركين[8].

د. وعـــرفه ابن الحاجب[9]: بأنه ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه

---

(١) لسان العرب/١٥/مادة شمل/٣٢١.

(٢) ستأتي ترجمته في ص١٩٤ في مبحث المطلق والمقيد.

(٣) محمـد بـن علـي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي ولد بالبصرة وسكن بغداد وتوفي بها قال الخطـيب الـبغدادي (له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته ت: ٤٣٦، ينظر الأعلام للزركلي/٦/٢٧٥.

(٤) المحصول في علم الأصول/١/٣٥٣، إرشاد الفحول/١١٢، المعتمد/١/١٨٩.

(٥) هـو الحسين بن القاسم أبو علي الطبري الفقيه الشافعي برع في العلم وسكن بغداد وصنف كتاب (المحـرر) وهو أول كتاب صنف في الخلاف المجرد وصنف كتاب (الإفصاح) في المذهب وصنف كتاباً في الجدل وكتاباً في أصول الفقه، توفي ببغداد سنة ٣٠٥هـ، ينظر تاريخ بغداد/٨/٨٧.

(٦) ينظر إرشاد الفحول/١١٢، البحر المحيط/٣/٥، المعتمد/١/١٨٩.

(٧) تقدمت ترجمته في ص٦٥.

(٨) المستصفى/٢/٣٢.

(٩) عـثمان بـن عمر بن أبي بكر بن يونس بن عمرو جمال الدين بن الحاجب فقيه مالكي من كبار =

مطلقاً ضربه[1].

هـ. وعرفه ابن حزم: بأنه كل ما يقع عليه لفظه المرتب في اللغة للتعبير عن المعاني الواقعة تحته[2]. وقال في موضع آخر: حمله على كل ما يقتضيه لفظه فمنه ما يكـــون اسمـــاً لجنس ومنه ما يكون اسماً لنوع ومنه ما يقع لأهل صفة ما من النوع[3].

مناقشة التعاريف

يرد على التعريف الأول أن تقييده باللفظ يجعل التعريف غير جامع لأنَّهُ لا يشمل العموم العقلي والعموم العرفي[4] ويلاحظ على التعريف الثاني بأنه تعريف غامض في حين أنَّهُ يشترط في المعرف أن يكون أوضح وأجلى من معرفه، ويلاحظ على التعريف الثالث بأنه يعد أن أقل الجمع إذا كان عاماً هو اثنان في حين ذهب الجمهور إلى أن أقله ثلاثة.

ويلاحظ على تعريف ابن حزم ما يأتي:

إن حـــصر العمـــوم في العموم اللفظي اللغوي في حين هناك نوعان آخران من العموم وهما العموم العقلي والعموم العرفي كما يأتي بيان ذلك في محله.

ويلاحـــظ علـــى التعريف الثاني أنَّهُ يدل على أن اللفظ لا يتصف بالعموم قبل اســـتعماله شأنه شأن الحقيقة والمجاز في حين أن اللفظ إذا كان من صيغ العموم فإنَّه يدل على ما يندرج تحته من الإفراد أو الإجزاء دفعة واحدة سواء حمله المجتهد على ذلك أو لم يحملـــه فصفة العموم لصيغته ليس لإرادة الحامل الداخل في وجودها فهي موجودة قبل الحمل وبعده.

وبعد هذه الملاحظات المتواضعة أرى أن التعريف الأقرب إلى واقع معنى العموم

=

العلمـــاء بالعربية كردي الأصل ولد في أسنا من صعيد مصر ونشأ في القاهرة وسكن دمشق ومات بالإســـكندرية وكان أبوه حاجباً فعرف به من تصانيفه الكافية في النحو ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ت: ٦٤٦هـ-١٢٤٩هـ، ينظر الأعلام للزركلي /٤/٢١١.

(١) منتهى الوصول/٢/١٠٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٩٧.

(٣) المصدر السابق/٣/١٢٨.

(٤) كما يأتي بيان ذلك في أقسام العرف.

من حيث الشمول كونه جامعاً ومانعاً هو تعريف ابن الحاجب.

ولذلك اختاره وأوضح معاني مفرداته:

في قوله (ما دل على مسميات) لفظ (ما) يشمل اللفظ وغير اللفظ وبذلك يشمل العموم اللغوي والعرفي والعقلي لأنَّ (ما) يشمل اللفظ وغيره.

في قوله (باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً) إشارة إلى أن العام مشترك معنوي أي موضوع لمعنى مشترك بين جميع ما يندرج تحته من الإفراد أو الإجزاء مطلقاً دون الحاجة إلى دليل أو قرينة خارجية.

وفي قوله ضربه (أي دفعة واحدة تأكيد على أن شمول اللفظ العام لجميع ما يندرج تحته إنَّما يكون دفعة واحدة وبذلك يخرج المطلق عن العام لأنَّ شمول المطلق لما يندرج تحته إنَّما هو على سبيل البدل والمناوبة لا دفعة واحدة[١].

أقسام صيغ العموم

تنقسم صيغ العموم إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة أهمها ما يأتي:

أولاً: من حيث مصدر دلالتها على العموم تنقسم إلى العام اللغوي والعام العرفي والعام العقلي[٢].

أ. العام اللغوي: هو لفظ وضع لقدر مشترك بين ما يندرج تحته من الأنواع إن كان جنساً والأصناف إن كان نوعاً والأفراد إن كان صنفاً والأجزاء إن كان كلاً، ومن الصيغ الدالة على العموم على أساس الوضع اللغوي، كل، جميع، كافة، عامة، قاطبة، معشر، متى، متى ما، أين، أينما[٣] وغير ذلك.

---

(١) وعلى سبيل المثل إذا أخبر شخص بأنه قد وقعت جريمة في باب المعظم مثلاً في يوم كذا فإن لفظ (جريمة) مطلق لا يشمل جميع أنواع وأصناف الجرائم دفعة واحدة لأنَّها متباينة في طبائعها ووظائفها فلا تكونَ جريمة واحدة قتلاً وسرقة وخيانة أمانة مثلاً في وقت واحد فلفظ جريمة شاملة لكل فعل محضور معاقب عليه ولكن شموله بدلي وتناوبي أي يصلح أن يحمل على كل نوع من أنواع الجريمة وكل صنف منها بطريق المناوبة بأن يقال جريمة قتل أو جريمة سرقة أو جريمة الزنا أو جريمة التجسس.

(٢) ينظر أصول السرخسي/١/١٥١، وينظر أصول الفقه في نسيجه الجديد/٢/١٦٢.

(٣) ينظر المحصول في علم الأصول/١/٣٥٣، جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني/١/٤١٤، فواتح الرحموت/١/٢١٥ المعتمد/١/١٩٤، إرشاد الفحول/١١٣.

ب. العام العرفي: هو لفظ نقله أهل العرف الشرعي أو غيرهم من معناه اللغوي واستعملوه في معنى أعم منه وتكرر استعماله فيه حتى أصبح حقيقة عرفية، ومن الصيغ الدالة على العموم بحسب العرف دون اللغة لفظ (أكل) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾[1] والمراد بالأكل هنا كل تجاوز على حق الغير بدون مبرر وكل إتلاف لماله بأي وجه كان.

ج. العام العقلي: هو دوران الحكم مع علته وجوداً وعدماً مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[2] والمراد بالذهب والفضة في هذه الآية كل عملة متداولة في العالم من النقود المعدنية والورقية التي حلت محل الذهب في التعامل بين النَّاس وذلك لأنَّ كل ما يجب في الذهب والفضة كالزكاة يجب في تلك النقود أيضاً وكل ما يحرم فيها يحرم في النقود التي حلت محلهما كتحريم الربا والكنز محرم لأنَّ المكنوز يكون بمعزل عن دوره في التضامن والتعاون بين أفراد المجتمع وفي التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

ثانياً: تنقسم صيغ العموم اللغوي من حيث هيئتها وتركيبها إلى عام بصيغته ومعناه وإلى عام بمعناه دون صيغته[3].

أ. العام بصيغته ومعناه: هو كل ما كان لفظه من صيغ الجمع سواء جمع مذكر سالم وهو ما دل على أكثر من اثنين من العقلاء بزيادة واو ونون في حالة الرفع وياء ونون في حالة النصب والجر أو جمع مؤنث سالم وهو كل اسم مجموع بزيادة ألف وتاء في آخره أو جمع تكسير وهو ما دل على أكثر من اثنين وتغيرت صورة مفردة عند الجمع مثل رجال[4].

ب. العام بمعناه دون صيغته وذلك كمفردات الأسماء الموصولة مثل من، وما[5]

---

(١) النِّساء/١٠.

(٢) التوبة/٣٤.

(٣) ينظر كشف الأسرار للنسفي/١/١٧٧، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٦٦.

(٤) ينظر المستصفى/٢/٣٥ وما بعدها، أصول الفقه في نسيجه الجديد/٢/١٦٦.

(٥) قال ابن مالك في ألفيته: ومن وما وال تساوي ما ذكر وهكذا ذو عند طيء شُهر.

=

وغيرها.

ثالثاً: من حيث الاستعمال تنقسم صيغ العموم إلى ثلاث أنواع.

أ. قسم يستعمل لذوي العقول[١] غالباً (أي الإنسان) ولا يستعمل لغيرهم إلاّ قليلاً مثل مِن، الذين اللاتي كما في قوله تعالى: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ ﴾[٤] وقد تستعمل مَن لغير ذوي العقول كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٦].

ب. قسم يستعمل لغير ذوي العقول غالباً ولا يستعمل لذوي العقول إلاّ قليلاً مثل (ما) كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[٧] وقد تستعمل لذوي العقول كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[٨].

ج. قسم يستعمل لذوي العقول وغيرهم من الكائنات مثل: أي، كل، جميع، مثال استعمالها لذوي العقول قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ ﴾[٩] ومِن استعمالها لغير ذوي العقول قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ

=

ال: المقصود بها الموصولة التي تدل على اسم الفاعل والمفعول مثل (الضارب) الذي ضرب (الضاربة) التي ضربت.

بمــا ذكر: أي المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، ينظر شرح ابن عقيل للإمام عبد الله بن عقيل العقيلي/١/١٤٦.

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٤١٥.

(٢) فصلت/٤٦. (٣) البقرة/٢٣٤.

(٤) النِّساء/٣٤. (٥) النور/٤١.

(٦) الحج/١٨. (٧) البقرة/٢٩.

(٨) النِّساء/٣. (٩) الملك/٢.

غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ ﴾[١].

رابعـاً: من حيث الظرفية والحال: تنقسم إلى عموم الزمان وعموم المكان مثل: متى، متى ما، أو لعموم المكان مثل: أين، أينما أو لعموم الأحوال مثل كيف كيفما[٢].

خامساً: الدلالة على العموم في صيغه تنقسم على نوعين:

النوع الأول ما يدل على العموم لذاته: وهو كما يأتي:

١. الصيغ التي تدل على العموم لذاتها كثيرة، مثل أسماء الشرط، الأسماء الموصولة، الأسماء المؤكدة.

أ. أسماء الشرط هي التي تتضمن معنى الشرط وتقسم إلى اسم مبهم وظرف زمان وظرف مكان ومن أسماء الشرط المبهمة الدالة على العموم لذاتها (مَن، ما الشرطيتان)[٣] كما في قوله تعالى: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ ﴾[٥].

ب. أسماء الشرط لعموم الزمان مثل متى.

ج. أسماء الشرط لعموم المكان مثل أينما[٦].

كما في قوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ ﴾[٧].

د. وقد تأتي أسماء الشرط لعموم الأحوال كما في قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ ﴾[٨] أي كيف شئتم في جميع الأحوال وليس لعموم المكان كما زعم البعض وذلك بدليل لفظ حرث في الآية الكريمة.

---

(١) لقمان/٣٤.

(٢) ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٤١٥، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد/١/٩٨ تحقيق أحمد محمد شاكر، ط:٢.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٤٢٠.

(٤) النِّساء/١٢٣. (٥) البقرة/١٩٧.

(٦) البحر المحيط/٣/٧٧ وما بعدها.

(٧) النِّساء/٧٨.

(٨) البقرة/٢٢٣.

٢. الأسماء الموصولة[1]، والموصولات من صيغ العموم سواء كانت الصيغة على هيئة الجمع أو التثنية أو المفرد، ومن هذه الصيغ من: قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝ ﴾[2]، وما: قال تعالى: ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ﴾[3]، أي، أية: قال تعالى: ﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝ ﴾[5].

٣. الأسماء المؤكدة: مثل جميع، وأجمع، أجمعون، جمعاء، اجتمع، كافة، قاطبة، كل[6] قال تعالى: ﴿ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[7]، جميع قال تعالى: ﴿ فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾[8]، أجمعون قال تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ ﴾[9]، كافة قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[10].

النوع الثاني: الصيغ التي تفيد العموم لغيرها منها:

أ. الجمع المحلى بأل الاستغراق: سواء كان جمع مذكر سالم، أم جمع مؤنث سالم، أم جمع تكسير[11].

جمع المذكر السالم: مثل الكاظمين والعافين والمحسنين في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ

(١) البحر المحيط/٣/٨٣.
(٢) النازعات/٣٧-٤١.
(٣) طه/٨١.
(٤) النساء/١١.
(٥) الكهف/٧.
(٦) البحر المحيط/٣/٧١ وما بعدها.
(٧) الإسراء/٣٦.
(٨) يس/٥٣.
(٩) الحجر /٣٠، ص٧٣.
(١٠) البقرة/٢٠٨.
(١١) البحر المحيط/٣/٨٦ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/١٧٤.

ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾[١].

جمع المؤنث السالم: مثل المحصنات كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[٢].

جمع التكسير: مثل الرجال، النِّساء في قوله تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ﴾[٣].

ب. الجمع المضاف إلى المعرفة: مثل أولادكم في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[٤].

ج. المفرد المعرف بأل الاستغراق مثل[٥]: الزانية والزاني في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[٦].

د. المفرد المضاف إلى المعرفة مثل مطل الغني في قول الرسول ﷺ (مطل الغني ظلم)[٧].

هـ. النكرة إذا وقعت في إحدى الحالات الآتية[٨]:

١. إذا وقعت في حيز النفي مثل ضرر، ضرار، نكاح، وصية في الأحاديث الآتية: (لا ضرر ولا ضرار)[٩] (لا نكاح إلاّ بولي)[١٠]، (إن الله أعطى كل ذي حق

---

(١) آل عمران/١٣٤.

(٢) النور/٤.

(٣) النِّساء/٧.

(٤) النِّساء/١١.

(٥) البحر المحيط/٨٣، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/١٧٦.

(٦) النور/٢.

(٧) أخرجه ابن ماجة/٢/٨٠٣.

(٨) البحر المحيط/١١٠، أصول الفقه في نسيجه الجديد/١٧٧.

(٩) أخرجه ابن ماجة/٢/٧٨٤.

(١٠) أخرجه أحمد في المسند/١/٢٥٠ و٤/٣٩٤ و٤/٤١٣ و٤/٤١٨ وأبو داود برقم ٢٠٨٥ والترمذي برقم/١١٠١ وابن ماجة برقم/١٨٨٠، ١١٨١ والدارمي برقم/٢١٨٨، ٢١٨٩.

حقه فلا وصية لوارث)[1].

٢. إذا وقعت في حيز النهي مثل: قوم، نساء في قوله تعالى: ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ﴾[2].

٣. إذا وقعت في حيز الشرط مثل: فاسق في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝ ﴾[3].

٤. إذا وصف بوصف عام مثل قول في قوله تعالى: ﴿ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ﴾[4].

٥. إذا وقعت في سياق الاستفهام الذي هو للإنكار مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾[5].

موقف ابن حزم من صيغ العموم

من تتبع كتابه في الأصول (الإحكام في أصول الأحكام) لا يجد تفصيلاً لصيغ العموم وتقسيماً لها كما هو المتبع عند الأصوليين الآخرين لكن يفهم من تطبيقاته لصيغ العموم واجتهاداته في استخراج الأحكام منها أنَّهُ أخذ باتجاه أوسع من الاتجاهات المذكورة في المراجع الأصولية ومن الشواهد على ذلك قوله بأن صيغة الجمع تدل على العموم مطلقاً سواء كانت مصدرة بأل الاستغراق أم لا وفي هذا يقول[6] (وإذا ورد لفظ بصورة جمع وقدر على استيعابه فلا بد من استيعابه ضرورة وإلا فقد صحة المعصية

(١) أخرجه أبو داود/برقم ٢٨٧٠، ٣٥٦٥ والترمذي برقم/٦٧٠، ١٢٦٥، ٢١٢٠ وابن ماجة برقم/ ٢٠٠٧، ٢٢٩٥، ٢٣٩٨، ٢٧١٣ وأحمد في المسند/٥/٢٦٧ عبد الله بن أحمد في زيادات المسند/٥/٢٦٧.

(٢) الحجرات/١١.

(٣) الحجرات/٦.

(٤) البقرة/٢٦٣.

(٥) مريم/٦٥.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٨.

وخلاف الأمر) وقال في موضع آخر[1] (الجمع بلفظ المعرفة والنكرة سواء في اقتضاء الاستيعاب كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تُغْنِى ٱلْأَيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [2] فهذا عموم لكل قوم لا يؤمنون وهو بلفظ النكرة كما ترى وقد ظنَّ قوم أن الجمع إذا جاء بلفظ النكرة فإنَّه لا يوجب العموم إلاَّ في الحالات التي ذكرناها آنفاً فقالوا قولك جاء رجال لا يفهم منه العموم من قولك جاء الرجال وهذا ظن فاسد لا دليل عليه وإنَّما هو ألفه لما وقع في أنفسهم في عادات سوء استعملوها في تخاطبهم بخلاف معهود اللغة في الحقيقة.

دلالة العام

اختلف العلماء في دلالة العام على ما يندرج تحته هل يدل دلالة ظنية أي أنَّهُ يشمل ما يندرج تحته بأصل وضعه أو دلالة قطعية أي أنَّهُ يشمل جميع ما يندرج تحته بأصل وضعه ولا يستثنى منه شيء إلاَّ بدليل مستقل وذلك على أقوال: أشهرها[3] ما يأتي:

١. إن دلالة العام على ما يندرج تحته دلالة ظنية بأصل وضعه.
٢. التوقف في دلالة العام.
٣. إن دلالة العام على ما يندرج تحته دلالة قطعية بأصل وضعه.

القول الأول:

إن دلالة العام دلالة ظنية بأصل الوضع على ما يندرج تحته، وهذا ما استقر عليه رأي جمهور علماء الأصول واستدلوا بالقرآن والسنة واللغة.

١. القرآن: واستدلوا بآيات منها:

قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [4] وقوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [5].

وجه الدلالة: في الآية الأولى: قالوا إنا علمنا أن الريح لم تدمر كل شيء في العالم،

---

(١) المصدر السابق/٣/٩.

(٢) يونس/١٠١.

(٣) البحر المحيط/٣/٣٦ وما بعدها، إحكام الفصول/١٤٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٤٨٧.

(٤) الأحقاف/٢٥.

(٥) النمل/٢٣.

وفي الآية الثانية أن بلقيس لم تؤت كل شيء لأنَّ سليمان عليه السلام أوتي ما لم تؤت هي.

ونوقش هذا الاستدلال بما يأتي: أمَّا الآية الأولى فإن الله تعالى أراد أنها تدمر كل شيء من الأشياء التي أمرت بتدميرها وهذا عموم لتلك الأشياء، وأمَّا الآية الثانية: فإن الله تعالى أراد كل شيء أعطاه لبلقيس وهذا عموم لكل شيء أعطاها[١].

٢. السنة: واستدلوا بأحاديث منها:

سأل الصحابة عن قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [٢] وقالوا أينا لم يظلم؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [٣]، وسألوا النَّبي ﷺ عن قوله (مَن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره لقاءه)[٤] فقالوا أينا لا يكره الموت فكشف النَّبي ﷺ عن المعنى.

وجه الدلالة: أن الصحابة رضي الله عنهم لم يحملوا الآية والحديث على العموم بل تأملوا في ذلك وسألوا الرسول ﷺ ليبين لهم خصوص ما في هذين الدليلين[٥].

ويناقش: أن الواجب على المخاطب قبل النظر أن يعتقد ما حصل عنده من ظاهر اللفظ وهذا كان اعتقاد الصحابة رضي الله عنهم فإنهم اعتقدوا العموم ولا يجوز القول في حقهم أنهم لم يعتقدوا العموم ابتداء ثمَّ إن اللفظ في هذين الدليلين لو كان يفهم منه الخصوص لما كان للاستفهام معنى.

عمل الصحابة: ثبت ثبوتاً قريباً من التواتر أن أصحاب الرسول ﷺ خصصوا عموم بعض نصوص القرآن بأحاديث الآحاد وهذا يدل على أن دلالة العام ليست قطعية وإلا لما جاز هذا التخصيص منهم.

ويناقش أن القطع بثبوت التواتر عن الصحابة أو ادعاء ثبوت الإجماع منهم يحتاج

---

(١) ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/١/٤٨٧، ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/ ١٠٣/٣.

(٢) الأنعام/٨٢.

(٣) لقمان/١٣. وورد سؤال الصحابة في البحر المحيط/٣/٣٨-٣٩.

(٤) رواه البخاري/٨/١٣٢، ومسلم/٨/٦٥ والنسائي/٤/١٠ والترمذي برقم/٢٣٠٩، ١٠٦٦ وأحمد في المسند/٣/١٠٧، ٥/٣١٦، ٥/٣٢١ والدارمي برقم/٢٧٥٩ وعبد بن حميد برقم/١٨٤.

(٥) البحر المحيط/٣/٣٨.

إلى دليل ولا إلزام لأحد إلاً بدليل صريح من القرآن أو السنة أو الإجماع ولو ثبت التواتر أو الإجماع لما حصل الخلاف في هذا الباب.

٣. اللغـــة: واســـتدلوا بأدلة منها: قول القائل: جاءني بنو تميم، وفسد الناس، وذهـــب الخلق، وذهب الوفاء، ويقيناً أنَّهُ لا يراد جميع بني تميم ولا جميع النَّاس ولا كل الخلق والوفاء.

ونوقش: أن ما ذكروه قام الدليل على أنَّهُ ليس على عمومه كما قام الدليل على أن آيات كثيرة منسوخة وآيات كثيرة ليست على عمومها إما بالقرآن أو السنة أو اللغة أو البرهان الضروري ويقيناً أن هذه ليست على عمومها بالبرهان الضروري[(١)].

القول الثاني: أن دلالة العام على ما يندرج تحته دلالة قطعية، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجمهور أصحابه وبعض الحنابلة واختلف فيه القول عن الشافعي وحُكي عن المعتزلة، وهو مذهب الشوكاني[(٢)] واستدلوا بالقرآن والسنة واللغة.

١. القرآن: واستدلوا بآيات منها: قوله تعالى:

﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[(٣)] وقـــوله تعـــالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾[(٤)] وقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ ﴾[(٥)] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ ﴾[(٦)].

وجـــه الدلالة: في الآية الأولى الاتباع الوارد هو لفظ خاص في اللغة بمعنى معلوم وفي المـــنزل عـــام وخـــاص فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل والاتباع إنَّما يكون بالاعتقاد والعمل، وفي الآية الثانية أن الصحابي الجليل أبي بن كعب ﷺ عندما دعاه النَّبي ﷺ فلم يجبه بين له خطأه فيما صنع وذلك بالاستدلال بعموم هذه الآية، وفي الآية الثالثة أن عمـــر ﷺ لما أراد أن يوظف الجزية والخراج على أهل السواد استدل على من خالفه بعموم هذه الآية فقال (أرى لمن بعدكم في هذا الفيء نصيباً ولو قسمته بينكم لم يبق لمن

---

(١) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١١١.

(٢) البحـــر المحـــيط/٣/٢٧، شرح الكوكب المنير/٣/١١٤، شرح تنقيح الفصول/١٩٨، المعتمد/١/ ١٩١ وما بعدها، إرشاد الفحول/١١٦.

(٣) الأعراف/٣. (٤) الأنفال/٢٤.

(٥) التوبة/٥. (٦) الحشر/١٠.

بعدكم فيه نصيب)[١].

٢. السنة: واستدلوا بأحاديث منها:

عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال (فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بُنيت نحو القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله ﷻ[٢] وبقوله ﷺ (هو الطهور ماءه الحل ميتته)[٣].

وجه الدلالة: أن أبا أيوب كان ينحرف عن القبلة في الشام بعد الاستغفار وهذا يدل أن العموم في الأشخاص والأماكن، والحديث الثاني أن أبا عبيدة حكم بتنجيس ميتة البحر تمسكاً بعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[٤]. ثمَّ إنَّهُ استباحها بحكم الاضطرار مع أن عموم القرآن في الميتة مخصوص بهذا الحديث[٥].

٣. اللغة: قالوا المراد بمطلق الكلام ما هو الحقيقة فيه والحقيقة ما كانت الصيغة موضوعة لها لغة وهذه الصيغة موضوعة لمقصود العموم فكانت حقيقة فيها وحقيقة الشيء ثابتة بثبوته قطعاً ما لم يقم الدليل على مجازه كما في لفظ الخاص، فإن ما هو حقيقة فيه يكون ثابتاً به قطعاً حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز.

د. المعقول: قالوا إن المتكلم باللفظ الخاص له في ذلك مراد لا يحصل باللفظ العام وهو تخصيص الفرد بشيء فكان لتحصيل مراده لفظ موضوع وهو الخاص والمتكلم باللفظ العام بمعنى العام له مراد في العموم لا يحصل ذلك باللفظ الخاص ولا يتيسر عليه التنصيص على كل فرد بما هو مراد باللفظ العام فلا بد من أن يكون لمراده لفظ موضوع لغة وذلك صيغة العموم[٦] وقد وضح هذا الإمام الشاطبي[٧] بقوله: (من المعلوم أن النَّبي

(١) أصول السرخسي/١/١٣٥.
(٢) رواه أحمد في مسنده طبع اليمينية القاهرة/٥/٤٢١ وأشار إليه أبو داود في سننه/١/٣ وانظر شرح الكوكب المنير/٣/١١٨.
(٣) رواه أبو داود/١/٢١ وابن ماجة برقم ٣٨٧ و٣٨٨ وأحمد في المسند/٣/٣٧٣، ٥/٣٦٥ وابن خزيمة برقم/١١٢.
(٤) المائدة/٣.
(٥) البحر المحيط/٣/٣٨ وما بعدها.
(٦) أصول السرخسي/١/١٣٤ وما بعدها، وينظر البحر المحيط/٣/٤١ وما بعدها.
(٧) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أصولي حافظ له مصنفات في الأدب والفقه والأصول منها كتابه الموافقات (ت ٧٩٠هـ، ينظر الأعلام للزركلي /١/٧٥ طبعة دار العلم للملايين بيروت/لبنان ط: الخامسة/١٩٨٠.

ﷺ بعــث بجوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون وأقرب مــا يمكــن في التحصيل ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات فإذا فرض أنها ليست بموجــودة في القرآن جوامع بل على وجه تفتقر فيه مخصصات ومقيدات وأمور أخر فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة)[١].

القــول الــثالث: التوقف: توقف بعض علماء المسلمين منهم الإمام أبو الحسن الأشــعري وجمهــور أصحابه عن القول بقطعية أو ظنية دلالة العام ذلك بعد أن وجدوا التعارض القائم بين أدلة القائلين بقطعية الدلالة وظنيتها وعدم ثبوت ما يرجح أدلة جانب على أدلة جانب آخر، ومن وجهة نظري أن التوقف ليس له مبرر مادام الأمر واضحاً من حيث قوة أدلة الجمهور على ظنية دلالة العام[٢].

موقف ابن حزم من دلالة العام

يرى ابن حزم أن العام يحمل على عمومه ولا يخرجه عن عمومه إلاَّ دليل آخر وفي ذلك يقول:

قالت طائفة: الواجب حمل كل لفظ على عمومه وكل ما يقتضيه اسمه دون توقف أو نظر لكن إن جاءنا دليل يوجب أن نخرج عن عمومه بعض ما يقتضيه لفظه صرنا إليه حينــئذ وهذا قول جميع أهل الظاهر وبعض المالكيين وبعض الشافعيين وبعض الحنفيين وبهذا نأخذ وهو الذي لا يجوز غيره.

وقال في موقع آخر: ولم نعن بقولنا بالعموم كل موجود في العالم وإنَّما عنينا كل مــن اقتضاه اللفظ الوارد وكل ما اقتضاه الخطاب فعلى هذا قلنا بالعموم وإنَّما أردنا حمل كل لفظ أتى على ما يقتضي ولو لم يقتض إلاَّ اثنين من النوع فإن ذلك عموم لهما، وإنَّما أنكــرنا تخصيص ما اقتضاه اللفظ بلا دليل أو التوقف فيه بلا دليل[٣]. واستدل بالقرآن والسنة واللغة والمعقول.

١. القــرآن: واســتدل بآيــات كــثيرة مــنها: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ

---

(١) الموافقات للشاطبي طبعة دار المعرفة، بيروت/لبنان، ط: الثانية ١٣٩٥هـ-١٩٧٥-٣/٢٩٢.

(٢) البحر المحيط/٣/٤١ وما بعدها، إرشاد الفحول/١١٦.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/٩٨-١٠٠.

عَلِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾ [(١)] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [(٢)] وقوله تعالى: ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ ﴾ [(٣)] وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَـٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [(٤)] وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [(٥)] وغيرها من الآيات الدالة على العموم.

وجـــه الدلالة: أن الله تعالى ذكر هذه الآيات وهي عامة فيما ذكر يلزم التسليم بعمـــومها ابـــتداءً فالآية الأولى عدم التسليم بعمومها يؤدي إلى الكفر والخروج من ربقة الإسلام وفي الثانية تحريم قتل كل نفس من إنسان أو حيوان إلاَّ بالحق وفي الثالثة أنها عموم في تدمير الريح لكل شيء أتت عليه وفي الآية الرابعة أن عموم سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً وفي الآية الخامسة أن الله تعالى علم الملائكة علماً وأفادهم فائدة تلك الفائدة هي إيقاع الأسماء على مسمياتها عموماً[(٦)].

٢. السنة واستدل بأحاديث منها:

١. قول رسول الله ﷺ (البر بالبر ربا، الأهاء وهاء، والشعير بالشعير ربا، الأهاء وهاء والتمر بالتمر ربا، الأهاء وهاء[(٧)]، والملح بالملح ربا، الأهاء وهاء، والذهب بالذهب ربا الأهاء وهاء الفضة بالفضة ربا الأهاء وهاء)[(٨)] وقوله ﷺ (كل مسكر حرام)[(٩)].

وجـــه الدلالـــة: وجوب حمل كل صنف في هذه الأصناف على عموم نوعه بلا اســـتثناء فيحمل كل ذلك على كل بر وكل شعير وكل تمر وكل ملح وكل ذهب وكل

---

(١) الحديد/٣.　　(٢) الأنعام/١٥١.

(٣) الذاريات/٤٢.　　(٤) الأحقاف/٢٦.

(٥) البقرة/٣١.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١٠٠ وما بعدها.

(٧) المقصود بتعبير (هاءٍ بهاءٍ) يداً بيد.

(٨) رواه مـــسلم في صحيحه طبعة عبد الباقي/١/٤٦٥ وابن حزم بسنده إلى مسلم في المحلى/٨/٤٨٨ وله في الأحكام/٣/١٠.

(٩) سنن أبي داود: ٣/٣٢٨-٣٢٩ وسنن ابن ماجة/١/١١٢٣ وذكره السيوطي في الجامع الصغير/٢/٢٨٥ وعزاه لأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجة.

فضة والحديث الثاني يحمل على كل مسكر.

اللغة: قال رحمه الله: إن اللغة إنَّما وضعت ليقع بها التفاهم فلا بد لكل معنى من اسم يختص به فلا بد لعموم الأجناس من اسم ولعموم كل نوع من اسم وهكذا أبداً إلى أن يكون لكل شخص اسمه.

وقال في موضع آخر: قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[1] فأمر تعالى عند التنازع بالرد إلى القرآن والسنة، ودلائلهما قد قامت بوجوب حمل الألفاظ على موضوعها في اللغة.

المعقول:

قال رحمه الله: إنَّما قلنا بالعموم استدلالاً بضرورة العقل الحاكم بأن اللغة إنَّما هي إن رتـبت لكل معنى في العالم عبارة مبينة عنه موجبة للتفاهم بين المخاطِب والمخاطَب ولأننا وجدنا الأجناس العامة للأنواع الكثيرة ووجدنا الأنواع العامة للأشخاص الكثيرة – يخبر عنها بأخبار وترد فيها شرائع لوازم، فلا بد ضرورة من لفظ يخبر به عن الجنس كله وهذا لا بد منه وإلا بطل الخبر عن الأجناس، وهذا ما لا سبيل إليه أصلاً ولا بد أيضاً من لفظ يخبر به عن بعض ما تحت الجنس ليفهم المخاطب بذلك ما يريد[2].

الاستنتاج:

نستنتج مما استعرضنا من كلام ابن حزم ما يلي:

لم يتطرق لظنية أو قطعية دلالة النص العام وإنَّما اقتصر على أن النص العام يجب الأخذ بعمومه ما لم يقم دليل على تخصيصه وهذا ما لا يختلف فيه جميع علماء المسلمين مـــن الأصوليين والفقهاء والمتكلمين لأنَّ دلالة النص العام على العموم دلالة ظاهرة وأنه يجب العمل بظاهر النص من كونه عاماً أو مطلقاً أو حقيقة ما لم يقم دليل على صرفه من هذا المعنى الظاهر.

لكـــن إذا نظـــرنا إلى ما ذهب إليه ابن حزم من جواز تخصيص النص العام في القرآن الكريم بحديث الآحاد رغم قطعية ثبوت الأول وظنية ثبوت الثاني فإن هذا الصنيع

---

(١) النِّساء/٥٩.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٣/١٠٨-١٠٩.

يدل على أن ابن حزم اقتصر على ظاهر النص العام وهو العموم بغض النظر عن كون هذا الظهور قطعي أو ظني.

٢. وإذا أخذنا بالجوانب الأخرى من آراء ابن حزم يبدو لنا أن كل ما ذهب إليه ابن حزم مما يتعلق بالظاهر والتمسك به نستطيع أن نقول أن الاتجاه السائد عنده أقرب إلى آراء الذين يقولون بقطعية دلالة النص العام على العموم وفي اعتقادنا المتواضع أن هذا الاتجاه هو الأقوى والأقرب إلى رأيه لأنَّ نظرته إلى حديث الآحاد غير نظرة الجمهور فالحديث إذا ثبت أنَّهُ حديث الرسول ﷺ فهو لا يفرق بالعمل به بين كونه من الحديث المتواتر[1] أو المشهور[2] أو الآحاد[3] في المصطلحات المعروفة لدى فقهاء الحنفية وغيرهم.

---

(١) الحديث المتواتر: هو ما رواه جمع عن جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب واستندوا في نقلهم له إلى أمر محسوس ولا ينحصر الجمع في عدد معين ومنهم مَن يميل إلى حصره في عدد معين.

(٢) الحديث المشهور: ويسمى المستفيض على رأي جماعة من الفقهاء وهو ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة من طبقاته.

(٣) الحديث الآحاد: هو ما رواه عدد لم يبلغ حد التواتر وينقسم إلى مشهور وعزيز وغريب.

ويقسم ابن حزم الخبر إلى متواتر وآحاد فيقول في المتواتر: هو ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبي ﷺ، وأمَّا الآحاد هو ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا استقل برواية العدول إلى الرسول ﷺ وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضاً، ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/٤ وما بعدها، محاضرات في علوم الحديث للدكتور حارث سليمان الضاري/١ طبعة جامعة بغداد.



المبحث الثاني

نماذج فقهية خلافية متفرعة على الاختلاف في طبيعة دلالة العام

وقبل الشروع في ذكر النماذج لا بد من بيان ما يأتي:

أ. اتفق العلماء على قطعية دلالة العام عند وجود قرينة دالة عليها كما في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [(١)] وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ [(٢)] فالعقل لا يجيز التخصيص بأي دليل كان مهما كانت قوته لكل صيغة من الصيغ الواردة في الآيات المذكورة وأمثالها وهذا حجة عقلية وبالتالي قرينة دالة على قطعية دلالة صيغ العموم الواردة في هذه النصوص القرآنية ومثل هذا لا يكون محل الخلاف.

ب. اتفق العلماء على قطعية دلالة العام على ما يقع تحته من أقل الجمع وهو ثلاثة أو اثنان أو الواحد على الخلاف في ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ﴾ [(٣)] وأراد به يوسف وأخاه فقط وقال أصحاب المذهب الثاني أراد به يوسف وأخاه الأكبر كما قال تعالى: ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي ﴾ [(٤)] وأمَّا من ذهب إلى القول أن الجمع يطلق على الواحد فما احتج به قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [(٥)] والطائفة تطلق على الواحد والاثنين والأكثر، ولكن هذا الدليل غير دقيق لأنَّ لفظ طائفة ليس جمعاً وإنَّما هو اسم جمع أو اسم جنس يطلق على الواحد فما فوق، ومن الجدير بالإشارة أن المراد بقطعية الدلالة على أقل الجمع لا يتعارض مع الاختلاف في أقل

---

(١) الحديد/٣. (٢) الأحقاف/٢٦.

(٣) يوسف/٨٣. (٤) يوسف/٨٠.

(٥) الحجرات/٩.

الجمع فأقل الجمع من حيث هو ظني الثبوت وإلا لما وقع الاختلاف فيه لكن شمول النص العام حتى بعد التخصيص لهذا الأقل يكون قطعياً بغض النظر عن عدد هذه الأقلية.

ج. اتفق العلماء على ظنية دلالة العام على ما تبقى من إفراده بعد تخصيصه واختلفوا في غير هذه الحالات وكما بينا في دلالة العام، وذلك لأنَّ النص العام بعد تخصيصه بدليل قطعي عند مَن يرى أن دلالة النص العام قطعية تصبح هذه الدلالة بعد التخصيص ظنية لأنَّ التخصيص الأول يفتح الباب لتخصيصات أخرى فكل نص عام عند جميع علماء المسلمين بعد تخصيصه للمرة الأولى يجوز أن يخصص بدليل ظني كحديث الآحاد أو القياس والمصلحة والعرف عند مَن يرى التخصيص بهذه الثلاثة الأخيرة.

وبعد هذه المقدمة الوجيزة أحاول استعراض بعض من النماذج الفقهية الخلافية المتفرعة على الاختلاف في ظنية وقطعية دلالة النص العام.

أولاً: العبادات

أ. اختلف الفقهاء في معنى الملامسة الناقضة للوضوء في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [1] فذهب الحنفية والإمام أحمد في أحد قوليه وأكثر الزيدية[2] إلى القول أن المراد باللمس هو الوطء ورد هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا إن الآية ليست على عمومها إنَّما هي مخصصة بأدلة منها ما جاء عن عائشة رضي الله عنها (إن الرسول ﷺ قبل بعض نسائه وخرج إلى الصَّلاة ولم يتوضأ)[3] وذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل في قوله الثاني[4] وهو المشهور عنه أن المقصود باللمس هو اللمس لشهوة ولا ينقض اللمس لغير شهوة ورُويَ هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين قالوا إن الآية ليست على عمومها إنَّما هي مخصصة بأدلة منها ما روي عن عائشة رضي الله عنها (إن

---

(١) المائدة/٦.

(٢) المغني/١/١٢٣ وما بعدها، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء/١/١٦٨، نيل الأوطار/١/٢٤٦.

(٣) رواه أبو داود برقم/١٧٩ والترمذي برقم/٨٦ وابن ماجة/١/١٦٨ وأحمد/٦/٢١٠.

(٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل/١/٢٩٦ ط: الثانية ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م ولم تذكر المطبعة وسنة الطبع، المغني/١/١٢٣.

كان رسول الله ﷺ ليصلي وإني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة فإذا أراد أن يسجد غمزني فقبضت رجلي)[١] فلو كان كل لمس ينقض الوضوء لانتقض وضوءه، ويحقق هذا أن اللمس ليس بحدث في نفسه وإنَّما نقض لأَنَّهُ يفضي إلى خروج المذي أو المني فعدت الحالة التي تفضي إلى الحدث فيها وهي حالة الشهوة، وذهب الإمام الشافعي إلى القول أن اللمس الذي هو الجس باليد أو بأي عضو كان ينقض الوضوء ولا ينقض لمس ذوات المحارم ولا الصغيرة وهذا في أصح قوليه ولا المحرمة برضاع أو مصاهرة كأم الأم[٢] ونستنتج من الخلاف الجاري في هذه المسألة أن من خصص عموم الآية بالأحاديث التي ذكرناها (وهي من أحاديث الآحاد) يرى أن دلالة هذه الآية ظنية وإلا لما جاز تخصيصها بدليل ظني وأمَّا مَن أخذ بعمومها فإنَّه كما يبدو يأخذ بالاتجاه القائل بأن دلالة النص العام دلالة قطعية ولهذا لم ير تخصيصه.

موقف ابن حزم من هذه المسألة: يرى ابن حزم أن اللمس الناقض للوضوء هو كل لمس سواء كان باليد أو بأي عضو آخر وذلك أن يلمس الرَّجل المرأة والمرأة الرَّجل على وجه العمد بشهوة أو بغير شهوة من محرم أو من غير محرم للعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ ومع عدم وجود مخصص يصلح للاحتجاج من نص أو إجماع وفي هذا يقول (ومس الرَّجل المرأة والمرأة الرَّجل بأي عضو مس أحدهما الآخر إذا كان عمداً دون أن يحول بينهما ثوب أو غيره سواء أمه كانت أو ابنته أو مست ابنها أو أباها الصغير والكبير سواء لا معنى للذة في شيء من ذلك وكذلك لو مسها على ثوب للذة لم ينقض وضوءه)[٣] وقد سبق ابن حزم بهذا القول الإمامين الشافعي وأحمد بن حنبل في قول لهما[٤] ورد ابن حزم احتجاج الحنفية بحديث عائشة أَنَّهُ حديث ضعيف ولو صح لما كان لهم فيه حجة لأنَّ معنى هذا الخبر منسوخ بيقين لأَنَّهُ موافق لما كان النَّاس عليه قبل نزول الآية ووردت الآية بشرع زائد لا يجوز تركه. ورد احتجاج الإمام الشافعي وأحمد ومن وافقهم في الحديث الثاني بالقول أن الوضوء إنَّما هو على القاصد إلى اللمس لا على

---

(١) صحيح البخاري هامش الفتح/٢/١٤٠.

(٢) المجموع شرح المهذب/٢/٢٩، مغني المحتاج/١/٣٤، طرح التثريب في شرح التقريب/٢/٣٩٤.

(٣) المحلى/١/٢٤٤، معجم فقه ابن حزم/٢/١٠٥٩، سبل السلام/١/٦٦.

(٤) المجموع شرح المهذب/٢/٢٩، المغني/١/١٢٣.

الملموس دون أن يقصد هو فعل الملامسة لأنَّهُ لم يلمس وقال أيضاً أنَّهُ ليس في هذا الخبر أنَّهُ عليه السلام كان في الصَّلاة وقد يسجد المسلم في غير صلاة ثمَّ إنَّهُ نزول الآية وهي حال منسوخة[١] وفي رأيي المتواضع أرى الأخذ بأوسط هذه الآراء وهو نقض الوضوء إذا كانت الملامسة مقترنة بالتلذذ كما ذهب إلى هذا الإمام مالك والإمام أحمد في قوله الثاني وذلك لما مر.

ب. ذهب جمهور الفقهاء إلى تخصيص العموم الوارد بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ بأدلة نقلية وعقلية[٢] أمَّا النقلية فمنها أن الله تعالى أباح للمؤمنين طعامهم ومؤاكلتهم وزواج نسائهم حيث قال: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾[٣] وحكم الله تعالى بإبعادهم عن المسجد الحرام لأنَّهم مستقذرون لما معهم من نجاسة وإلهية الأوثان وأمَّا العقلية فمنها عدم التمكن من الاحتراز عن ريقهم وعرقهم ويترتب على هذا أن النجاسة المقصودة في الآية الكريمة هي نجاسة الدين، وهذا الخلاف كما يبدو متفرع على الاختلاف في قطعية ودلالة النص العام فمن قال بظنية دلالته خصص عمومه ومن رأى أن دلالته قطعية أخذ بعمومه.

ويرى ابن حزم: أن النجاسة المقصودة في الآية نجاسة بدنية وعقائدية[٤] ويترتب على هذا نجاسة ريقهم وعرقهم وسؤرهم وأن الآية على عمومها وأن نكاح الكتابيات لا يعني طهارتهن فريقهن وعرقهن كبولهن ودمهن ومائية فروجهن ولا حرج في ذلك ولو صح طهارة نسائهن فليس في الآية ما يدل على طهارة رجالهم وكذا غير أهل الكتاب من المشركين وقال رحمه الله وما فهم من قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾[٥] مع قول نبيه ﷺ (إن المؤمن لا ينجس)[٦] إن المشركين طاهرون، ومن الجدير بالذكر أن

(١) المحلى/٢٤٤، سبل السلام/١/٦٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن/٨/١٠٣، نيل الأوطار/١/٢٥، سبل السلام/١/٣٣.

(٣) المائدة/٥.

(٤) المحلى/١/١٢٩.

(٥) التوبة/٢٨.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه: ٢٨٢/١ وذكره ابن حزم في المحلى/١/١٣٠.

بعض الزيدية وافقوا ابن حزم في هذا الرأي ومن المتقدمين الإمام الحسن البصري حيث روي عنه أنَّهُ قال (من صافح مشركاً فليتوضأ) ونسب هذا القول كذلك للإمام مالك بن أنس[١] والخلاف في هذه المسألة أيضاً متفرع على الاختلاف في قطعية وظنية دلالة النص العام الوارد في كلام الله تعالى.

والذي أراه أن قول ابن حزم ومن وافقه هو الراجح وذلك للعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ فكما أن الآية عامة في كل نوع من أنواع المشركين ولم تخصص نوعاً دون نوع فكذلك لم تخصص نجاسة دون نجاسة أمَّا الأدلة التي احتج بها أصحاب القول الأول فهي ليست قطعية الدلالة على ما يرونه ولذلك لا توجب التسليم والله أعلم.

ج. أجمع الفقهاء على إبطال صوم من أكل أو شرب عامداً في نهار رمضان.

واختلفوا في غير هذه المعاصي إذا أتاها عامداً كتتبع عورات النِّساء أو تقبيلهن أو تعمد ترك صلاة فرض أو ظلم أو كذب أو اغتياب أو نميمة، فذهب الجمهور إلى القول بصحة صومه وذهاب أجره[٢] وحملوا قول رسول الله ﷺ (من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه)[٣] على التحذير من قول الزور.

موقف ابن حزم من حكم هذه المسألة: يرى ابن حزم بطلان صوم من تعمد كل معصية أي معصية كانت إذا فعلها عامداً ذاكراً لصومه[٤] واستدل في ذلك بعموم قوله ﷺ (والصيام جنة فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني صائم)[٥] فنهى عن عموم الجهل والرفث في الصَّوم وهما اسمان يعمان كل معـــصية فمـــن رفث أو جهل فإن الله تعالى لا يرضى صومه ولا يقبله وإذا لم يرضه فهو باطل.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن/٨/١٠٣، تفسير القرآن العظيم/٢/٣٤٦، نيل الأوطار/١/٢٥.

(٢) فتح الباري/٥/١٨، المغني/٣/٢٠ وما بعدها، نيل الأوطار/٤/٢٨٧.

(٣) أخـــرجه أبو داود في السنن/٢/٣٠٧، وابن ماجة في السنن/١/٥٣٨ وصححه السيوطي في الجامع الصغير/٢/٦٤٥.

(٤) المحلى/٦/١٧٧.

(٥) تقدم تخريجه/ص١١٢.

والــذي أراه أن الله تعــالى سمى كل معصية رفث وجهل ونهى عن كل معصية تــتخلل الصَّوم فإذا تخللته عمداً فإنَّه ليس بصوم أصلاً وعلى هذا فإن قول ابن حزم هو الراجح وعدم حمل الحديث على عمومه إنَّما هو تأويل لا يحيد الحديث عن عموم معناه لكون دلالته قطعية.

ثانياً: الميراث

اخــتلف الفقهاء فيمن قتل مورثه هل يرثه أو لا يرثه، ذهب جمهور الفقهاء إلى القول أن القاتل عمداً لا يرث من مال مقتوله شيئاً واختلفوا فيمن قتل بحق كالدفاع عن النفس أو إقامة حد الزنا وكذا اختلفوا فيمن قتل مورثه خطأً أو قتله قتلاً لا مأثم فيه كقتل الــصبي والمجــنون والنائم والساقط على إنسان من غير اختيار منه والمشهور في مذهب الحنابلة أن القتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق وهو المضمون بقود أو دية أو كفّارة والخطأ وما جرى مجرى الخطأ كالقتل بالسبب وقتل الصبي والمجنون والنائم[1] وذهب أبو حنـيفة إلى القول أن كل قتل لا مأثم فيه لا يمنع من الإرث كقتل الصبي والمجنون والنائم والــساقط علــى إنسان من غير اختيار منه[2] وقال الشافعي والقاتلون عمداً أو خطأً لا يرثون سواء كان القتل عمداً أو خطأً أو مباشرة أو بسبب مصلحة كسقي الدواء أو ربط الجــرح أو لغير مصلحة متهماً كان أو غير متهم وسواء كان القاتل صغيراً أو كبيراً عاقلاً أو مجنوناً[3].

وذهــب المالكــية إلى القــول أن من قتل ولده قصاصاً ونحوه فهذا لا يرث عندهم[4] وذهب الزيدية إلى القول أن قاتل العمد وشبه العمد لا يرث[5] على الرغم من هذه الخلافات في نوع القتل المانع من الميراث فإنهم (أي الجمهور) اتفقوا على أن القتل العمد العدوان المباشر مانع من الميراث وذلك لأنَّ عموم آيات الميراث خصص بحديث

---

(١) المغني/٦/٢٤٤.

(٢) حاشية رد المحتار/٦/٧٦٧.

(٣) تكملة المجموع/١٦/٦٠.

(٤) مواهب الجليل/٦/٤٢٢.

(٥) تتمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير/٤/٨٢.

(لا يرث القاتل)[١] أو ما يرادفه من الروايات الأخرى.

وخالفهم ابن حزم في ذلك فهو لا يرى كون القتل مانعاً من الميراث بكافة أنواعه وأصنافه وذلك أخذاً بعموم آيات الميراث الذي تدل عليه هذه الآيات دلالة قطعية غير قابلة للتخصيص الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء ومن الجدير بالإشارة أن هذا الرأي لم ينفرد به ابن حزم وحده بل سبقه غيره مثل سعيد بن المسيب[٢] وابن جبير[٣].

والذي أراه راجحاً هو قول الجمهور لأنَّ الحديث المذكور تم الإجماع عليه رغم الاختلاف في طبيعة القتل المانع فالقتل العمد العدوان المباشر المفروض أنَّهُ يجب أن لا يكون الخلاف في كونه مانعاً من الميراث وذلك حماية لأرواح الأبرياء من جهة ولكون هذا القتل قاطعاً للصلة بين الوارث القاتل ومورثه المقتول.

ثالثاً: الحدود

اختلف الفقهاء في العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[٤] هل يعم إيقاع الحد على من قذف الصغار والمجانين والمكرهين والمجبوب والغني والرتقاء والقرناء أم لا يعمهم الحد، قال الإمام مالك إذا بلغ مثلها أن يوطأ جلد قاذفها الحد كذلك يجلد قاذف المجنون وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما لا حد على قاذف صغير ولا مجنون[٥] وذهب الإمام أحمد والحنابلة إلى القول بوجوب الحد على قاذف الخصي والمجبوب والمريض والرتقاء والقرناء

---

(١) رواه النسائي/٢/٨٨٣، ورواه الدارقطني بلفظ (لا يرث القاتل خطأً ولا عمداً) ج٤ ص٢٠.

(٢) تقدمت ترجمته/ص٤٥.

(٣) سعيد بن جبير الأسدي بالولاء الكوفي أبو عبد الله تابعي كان أعلمهم على الإطلاق وهو حبشي الأصل من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد أخذ العلم عن عبد الله بن مسعود وابن عبَّاس وابن عمر ثمَّ كان ابن عبَّاس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه قال أتسألونني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيداً وكان مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث عند خروجه على عبد الملك بن مروان وعندما قتل عبد الرحمن ذهب سعيد إلى مكة فقبض عليه واليها عبد الله القسري وأرسله إلى الحجاج فقتله بواسط قال الإمام أحمد بن حنبل قتل الحجاج سعيداً وما على وجه الأرض أحد إلاَّ وهو مفتقر إلى علمه ت سنة: ٩٥هـ-٧١٤م ينظر الأعلام للزركلي/٣/٩٣.

(٤) النور/٤.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي/٢/١٧٥، حاشية رد المحتار/٤/٤٦، تكملة المجموع/٢٠/٧١.

والمفهوم من مذهب الزيدية أن قاذف هؤلاء يجلد وذلك أنهم اشترطوا شروطاً في المقذوف يفهم منها أن من قذف هؤلاء وجب حده(١) وأظهر دليل احتج به من لا يرى الحد على قاذف هؤلاء أن الزنا من الصغار والخصي والمجبوب لا يتصور من هؤلاء والرتقاء والقرناء والعنين والمجنون لا يلحقهم عار لظهور كذب القاذف.

موقف ابن حزم من حكم هذه المسألة: يرى ابن حزم وجوب الحد على قاذف هؤلاء واحتج بالعموم الوارد في الآية قال رحمه الله قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ وقد قلنا أن الإحصان في لغة العرب هو المنع وبه سمي الحصن حصناً يقال درع حصينة وقد أحصن فلان ماله إذا أحرزه ومنع منه قال تعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرٗى مُّحَصَّنَةٍ﴾(٢) والصغار محصنون بمنع الله تعالى لهم من الزنا وبمنع أهليهم وكذلك المجانين وكذلك المجبوب والرتقاء والقرناء والعنين وقد يكون هولاء محصنين بالعفة وأمَّا البكر والمكره فمحصنات بالعفة فإذاً كل هؤلاء يدخلون في جملة المحصنات بمنع الفروج من الزنا فعلى قاذفهم الحد، وقال رحمه الله: (القاذف لا يخلو من أحد أوجه ثلاثة لا رابع لها، إما أن يكون صادقاً وقد صح صدقه فلا خلاف في أنَّهُ لا حد عليه أو يكون ممكناً صدقه وممكناً كذبه فهذا عليه الحد بلا خلاف لإمكان كذبه فقط ولو صح صدقه لما حد أو يكون كاذباً قد صح كذبه)(٣).

والذي أراه راجحاً والله أعلم أن من قذف هؤلاء عليه الحد وذلك للعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ ولم يخص هؤلاء من غيرهم أمَّا الدليل العقلي الذي احتج به من لا يرى إيقاع الحد على قاذف هؤلاء فإن هذا الدليل لا يقوى على تخصيص عموم القرآن القطعي الدلالة على ما يندرج تحته ثمَّ إن هذا الدليل يقابله دليل عقلي آخر وهو أن القاذف إما أن يكون صادقاً أو كاذباً وحد القذف يقع على الكاذب وقاذف هؤلاء أتى بالكذب.

---

(١) المغني لابن قدامة/٩/٧٧، الروض النظير/٤/٢١٦.

(٢) الحشر/١٤.

(٣) المحلى/١١/٢٧٣.

رابعاً: الشهادات

اختلف الفقهاء في العموم الوارد في قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[(١)] هل يشمل العموم القاضي الذي يرى المنكر فيقضي بناءً على علمه أم لا يشمله وذلك على أقوال: أشهرها:

أ. أن القاضي يقضي بعلمه باستثناء الحدود إلاّ القذف لأنّ فيه حقاً للمقذوف وأن يعلم القاضي بالواقعة في زمن ومكان توليه القضاء فإن علم قبل توليه أو بعده في غير مكان التولي فإنَّه لا يقضي بناءً على علمه وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه وقول للشافعي وأحمد وأظهر ما استدلوا به في تخصيص العموم الوارد في قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره) لأن الحدود حق الله تعالى وهي مبنية على التسامح وبما أن القاضي يُعد نائباً عن الله تعالى في إيقاع الحكم فكأنَّه أصبح طرفاً في الدعوى واستناداً على القاعدة الحدود تسقط بالشبهات في قضاء القاضي بعلمه فيه شبهة وجه الشبهة أنَّهُ خبر واحد يحتمل الصدق والكذب لذا يرد قضاء القاضي في الحدود إلاّ القذف فإنَّه حق العباد[(٢)] وهو غير مبني على المسامحة[(٣)].

ب. أن القاضي لا يقضي بعلمه مطلقاً وهذا قول الإمام مالك وقول لأحمد والشافعي[(٤)] واحتجوا على ترك العمل بالعموم الوارد في الحديث بأدلة منها: (أن النَّبي ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدقاً فلاحه رجل في صدقته فضربه أبو جهم فأتوا النَّبي ﷺ فقالوا، القود يا رسول الله فقال لكم كذا فلم يرضوا به فقال لكم كذا وكذا فرضوا به فقال رسول الله ﷺ: إني خاطب على النَّاس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب النَّبي ﷺ فقال: (إن هؤلاء أتونا يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا قالوا لا فهم الهاجرون بهم فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكفوا فكفوا ثمَّ دعاهم فزادهم فقال أرضيتم؟

---

(١) سنن ابن ماجة/جـ١ ص٤٠٦ وجـ٢ ص١٣٣٠ وصححه السيوطي في الجامع الصغير/٢/٦٠٢.

(٢) والقول بأنه حق العباد تعبير غير دقيق والأفقه أن يقال حق مشترك بين الله وبين العبد وحق العبد هو الغالب.

(٣) مغني المحتاج/٤/٣٩٨ نيل الأوطار/٩/١٦٩، سبل السلام/٤/٣٢٥ المجموع/٢٠/١٦٢.

(٤) أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك/٣٢٣ للإمام محمد حارث الخشني ت: ٣٦١ طبع الدار العربية للكتاب تحقيق الشيخ محمد المجذوب والدكتور أبو الأجفان والدكتور عثمان بطيخ وتنظر المصادر السابقة.

قالـــوا نعم قال فإني خاطب على النَّاس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب النَّاس ثمَّ قال أرضيتم؟ قالوا نعم)[١].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ علم رضاهم ومع ذلك عندما أنكروا ترك الحكم بعلمه وهذا صريح في عدم شمول العموم الوارد في قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره) لعلـــم القاضـــي بعلمه، واحتجوا كذلك بآثار عن الصحابة منها (عن عمر أنَّهُ قال لعبد الرحمن بن عوف أرأيت لو رأيت رجلاً قتل أو شرب أو زنى قال شهادتك شهادة رجل من المسلمين قال له عمر صدقت.

وجه الدلالة: أن عبد الرحمن بن عوف لا يرى أن قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فلـــيغيره) يـــشمل القاضي إذا علم ذلك وذلك أنَّهُ اعتبر شهادة عمر بن الخطاب شهادة رجل من المسلمين.

موقف ابن حزم من حكم هذه المسألة: قال رحمه الله: وفرض على الحاكم أن يحكم بعلمه في الدماء والقصاص والأموال والفروج والحدود وسواء على ذلك قبل ولايته أو بعد ولايته وأقوى ما حكم بعلمه لأنَّهُ يقين الحق ثمَّ بالإقرار ثمَّ بالبينة[٢] واستدل لذلك بالعموم الوارد في القرآن والسنة: أمَّا القرآن فقوله تعالى: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾[٣] وأمَّا السنة قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره).

وجه الدلالة: أن العموم الوارد في النصين لم يستثن القاضي بعلمه من غيره وليس من القسط أن يترك الظالم على ظلمه فلا يغيره القاضي وإذا لم يغير القاضي المنكر الذي يـــراه حتى تأتيه البينة على ذلك فقد عصى الله ورسوله وظلم وقد سبق ابن حزم إلى هذا القـــول الإمام الشافعي في أظهر أقواله وكذا أحمد وهو قول لبعض المالكية وقول للزيدية كذلك.

القول الراجح: إن استثناء أصحاب المذهب الأول الحدود إلاَّ القذف من عموم قوله ﷺ من رأى منكم منكراً فليغيره استثناء مرجوح وذلك أن القاضي أمر أن يحكم بالعدل مطلقاً بلا تفريق بين واقعة وأخرى وأمَّا احتجاجهم بقوله ﷺ (ادرءوا الحدود

---

(١) رواه النسائي/٨/٣٥، أبو داود/٢/١٨٢، ابن ماجة/٢/٨٨١.

(٢) المحلى/٩/٤٢٦.

(٣) النِّساء/١٣٥.

بالشبهات)[١] فلا حجة فيه وذلك لأنَّ القاضي جلس ليحكم بين النَّاس بما صح عنده وقد صح عنده كل ما علم قبل ولايته وفي غير مجلسه وبعد ذلك فلا مكان للشبهة يوجب عدم شمول عمل القاضي بعلمه بالعموم الوارد في الحديث، أمَّا استدلال أصحاب المذهب الثاني بالحديث أن رسول الله ﷺ لم يقض بعلمه وذلك لأنَّهُ غير حكمه عندما أخبر برضاهم فأنكروا ذلك فليس في الحديث دليل على أن رسول الله ﷺ غير علمه وحكمه المنزل به من السماء لأجل تكذيب أعراب بل فيه أنَّهُ قضى بعلمه وهو إما القود أو الدية وقد قضى بالدية ودل على ذلك نص الحديث وذلك عندما قالوا القود يا رسول الله فقال لكم كذا وكذا فلم يرضوا به فقال لكم كذا وكذا فرضوا به فقال إني خاطب على النَّاس ومخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب أن هؤلاء أتونا يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا قالوا لا فهم المهاجرون بهم فأمرهم أن يكفوا فكفوا ثمَّ دعاهم فزادهم فقال أرضيتم قالوا نعم فلم يكن الاعتراض على علم رسول الله ورد حكمه إنَّما أرادوا الزِّيادة في الدية وذلك أمر تسامح فيه رسول الله قدر الإمكان لحقن الدم. وأمَّا قول عمر وغيره رضي الله عنهم فإن الصحابة اختلفوا في حكم هذه المسألة ونقلت عنهم أقوال ليس بعضها أولى من بعض في القبول وعدمه إلاَّ ما قام عليه دليل من نص أو جماع، أمَّا قول ابن حزم بوجوب قضاء القاضي بعلمه مطلقاً ففيه نظر ذلك أن القضاة منهم العدول ومنهم غير ذلك فإيجاب قضائهم بعلمهم استناداً للعموم الوارد في قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره) من غير تفريق بين العدل وضده غير مقصود بهذا العموم لما فيه من إعانة للظالمين على ظلمهم وفتح الباب لهم على مصراعيه للتحكم بمصائر النَّاس وإذا

---

(١) نصب الراية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي/٣/٣٣٣ ط: الثانية ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م دار إحياء التراث بيروت/لبنان، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير/٤/٥٦ لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني ت: ٨٥٢هـ باعتناء عبد الله هاشم اليماني ط: شركة الطباعة الفنية القاهرة سنة ١٩٦٤ ورُويَ بلفظ (ادرءوا الحدود عن المسلمين) في سنن الترمذي برقم ١٤٢٤ والسنن الكبرى للبيهقي/٨/٢٣٨ وفي شرح السنة/١٠/٢٣٠ لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي تحقيق شعيب الأرناؤوط: ط: المكتب الإسلامي، مشكاة المصابيح لولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ط: المكتب الإسلامي بدمشق ١٩٦١ط: الأولى.

مكناهم من ذلك مطلقاً فإنا نجعل القضاء في موقف تتطرق فيه التهم[١] وقد صنف رسول الله ﷺ القضاة فقال (القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة فأمَّا الذي في الجنة فرجل عرف الحق فحكم به فهو في الجنة وأمَّا اللذان في النار فرجل عرف الحق فجار في حكمه فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار)[٢] لذا أرى والله أعلم وجوب قضاء القاضي بعلمه إذا كان ورعاً تقياً عدلاً وقد عرف ذلك النَّاس واستفاض فيهم وذلك للعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾[٣] ولعموم قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده) ويقين القاضي الموصوف بالتقوى والعدالة بينة لا يمكن إنكارها والعدول عنها ثمَّ إن الحكم بعدالة الشهود إنَّما هو مبني على غلبة الظن ويقين القاضي العادل لا يحتمل الظن فالحكم به أولى من الحكم بشهادة الشهود.

وخلاصة الكلام أن تمسك ابن حزم بعموم النصوص التي ذكرنا بعضها منها مبني على رأيه بوجوب الأخذ بظاهر النصوص والعام ظاهر والظاهر في مفهوم ابن حزم يعني أن دلالته قطعية ولكن الظاهر عند جمهور الفقهاء يعتبر لنص تكون دلالته ظنية لأنَّ الظاهر يقبل التأويل وما كان قطعي الدلالة لا يمكن تأويله من المجتهد أو القاضي لأنَّ التأويل هو العدول عن ظاهر النص إلى معنى آخر (أو حكم آخر) يحتمله هذا النص الظاهر وكان هذا العدول مبنياً على سند شرعي وعلى ما يقتضيه[٤].

(١) مسائل في الفقه المقارن/٢/١٩٣ طبع جامعة بغداد الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م للدكتور هاشم جميل عبد الله.

(٢) رواه أبو داود برقم/٣٥٧٣، وابن ماجة برقم/٢٣١٥، والترمذي برقم/١٣٢٢ (مع اختلاف قليل في اللفظ).

(٣) النِّساء/١٣٥.

(٤) ينظر إرشاد الفحول/١٧٦.





الفصل الثاني

التخصيص في القرآن والسنة وموقف ابن حزم

أتـــناول في هذا الفصل دراسة التخصيص وأنواعه وطبيعته وموقف ابن حزم من ذلك وعلى هذا الأساس قسمت محتويات هذا الفصل على مبحثين، خصصت الأول منها للتعـــريف بالتخـــصيص وبيان أدلته المتصلة وموقف ابن حزم وبينت في الثاني أهم أدلة التخصيص المنفصلة وموقف ابن حزم والاستنتاج.



المبحث الأول

التعريف بالتخصيص وأدلته المتصلة وموقف ابن حزم

التخصيص لغة: ضد التعميم وهو التفرد بالشيء فيقال اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد[1] وعرفه الأصوليون بتعاريف مختلفة في التعابير منها:

١. عرفه أبو الحسين البصري[2] بأنه إخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارناً له[3].

٢. عرفه الآمدي[4] بأنه كل خطاب لا يتصور فيه معنى الشمول[5].

٣. عرفه البهاري[6] بأنه قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقر مقترن[7].

٤. وعرفه الشاطبي[8] بأنه بيان لقصد المتكلم عن عموم اللفظ[9].

---

(١) لسان العرب/٨/مادة خصص/٢٩٠.

(٢) تقدمت ترجمته/ص١٢١.

(٣) المعتمد/١/٢٣٤.

(٤) علي بن محمد بن سالم التغلبي أبو الحسن سيف الدين الآمدي، أصولي من ديار بكر ولد بها وتعلم في بغداد والشام ودرس في القاهرة توفي في دمشق له مصنفات كثيرة منها الإحكام في أصول الأحكام ومختصر منتهى السول، ينظر الأعلام للزركلي/٤/٣٣٢.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٤٨٦.

(٦) محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، قاض من أهل بهار ولد في (كره) وولي قضاء (لكهنو) ثمَّ قضاء (حيدر آباد الدكن) ثمَّ ولي صدارة ممالك الهند ولقب بفاضل خان ت: ١١١٩هـ-١٧٠٧م الأعلام للزركلي/٥/٢٨٣.

(٧) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت/١/٣٠٠.

(٨) تقدمت ترجمته/ص١٣٣.

(٩) الموافقات للشاطبي/٣/٢٨٧.

مناقشة التعاريف

الـــذي يــؤخذ علـــى التعريف الأول اقتصاره على كونه مقارناً علماً أن الدليل المخصص قد يكون سابقاً في تشريعه على الدليل العام وقد يكون مقارناً له كما قد يكون متأخـــراً عنه وبهذا يختلف عن النسخ لأنَّ الدليل الناسخ يجب دائماً أن يكون متأخراً عن المنسوخ في تشريعه وفي العمل به، ويلاحظ على التعريف الثاني (تعبير لا يتصور فيه معنى الشمول) تعبير غير دقيق بل مناقض لحقيقة وماهية العموم لأنَّ كل عام من الأدلة والذي يتصور فيه معنى العموم ثمَّ إن التصور يكون حتى بالنسبة للأمور المستحيلة كما ذهب إلى ذلـــك علمـــاء المنطق[1] ولذلك اعتبروا شريك الباري كلياً مع أنَّهُ مستحيل في الخارج ومتصور في الذهن واعتبروا العنقاء كلياً مع أنَّهُ لا وجود له في خارج الذهن وإنَّما هو من التصورات الذهنية، ويلاحظ على التعريف الثالث أن الدليل المخصص قد يكون مستقلاً عـــن النص العام كالأدلة المخصصة المنفصلة كتخصيص آية بآية أخرى وتخصيص آية بالـــسنة كما يأتي تفصيل ذلك بمحله إن شاء الله وقد يكون متصلاً بالنص العام كما في الاستثناء والشرط والصفة وغيرها وهذا التعريف مبني على اتجاه الحنفية الذي يقضي بأن الدليل المخصص لا يكون إلاَّ مستقلاً ثمَّ إن الدليل المخصص لا يكون مقترناً دائماً كما ذكرنا في ملاحظتنا على التعريف الثاني، ويلاحظ على التعريف الرابع أنَّهُ رغم كونه أقرب تعـــريف واقعـــي للتخصيص إلاَّ أنَّهُ ناقص فكان المفروض أن يضاف إليه العبارة التالية (بدليل).

التخصيص عند ابن حزم: قال رحمه الله (وأمَّا التخصيص فهو أن يخص شخص أو أشـــخاص مـــن سائر النوع كما خص عليه السلام بفرض التهجد وإباحة تسع نسوة وكمـــا خص بنو هاشم وبنو المطلب بتحريم الصَّدقة وأبو بردة بأن تجزئ عنه الجذعة في الأضـــحية)[2] وقـــال في موضع آخر (إنَّما يسمى ما بقي من الجملة بعد أن يستثنى منها خصوصاً وما استثني منها مما بقي خصوصاً لأنَّ العموم الذي ذكرنا قد ارتفع ضرورة لأنَّ اللفـــظ حينـــئذ محمولاً على كل ما يقتضيه لفظه فلما بطل أن يسمى ذلك عموماً سمي

---

(١) شـــرح الخبيـــصي على متن تهذيب المنطق للعلامة الشيخ عبد الله بن فضل الخبيصي على تهذيب المنطق للسعد التفتازاني ط/٣ سنة ١٩٦٥م/ص١٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٤/٦٦.

خصوصاً لأنَّهُ خص منه بعضه دون بعض بالاستثناء وبالإبقاء)[١]. والذي يفهم مما ذكره في بيانه للتخصيص أن معنى التخصيص عنده (هو حمل اللفظ على بعض ما يقتضيه بدليل افهـــم ذلك) وبغض النظر عن كيفية إصاغة تعريف يوضح بيان ابن حزم للتخصيص فإني أرى أن ما تطرق إليه في تعريفه للتخصيص فيه إجمال لاسيما إذا عرفنا أنَّهُ يذهب مذهب الجمهور وذلك أن التخصيص عنده يكون بالأدلة المتصلة والمنفصلة وعليه فإني أرى أن التعـــريف الذي يصلح للتخصيص جميعاً بين مذهب القائلين بالتخصيص بالأدلة المنفصلة وغيرهم أن التخصيص (هو حمل اللفظ على بعض ما يقتضيه بدليل متصل أو منفصل افهم ذلك).

الأدلة المخصصة المتصلة

قـــسم جمهـــور علماء الأصول الأدلة المخصصة إلى المتصلة والمنفصلة فقالوا: المتصلة هي التي لا تكون مستقلة عن النص العام بخلاف المنفصلة[٢] كما قسموا المتصلة إلى خمسة أنواع، الاستثناء، الشرط، الصفة، الغاية، بدل البعض من الكل كما في الإيضاح الآتي:

١. النوع الأول: التخصيص بالاستثناء

الاستثناء: لغة: مأخود من الثني وهو العطف من قوله ثنيت الحبل أثنيه إذا عطفت بعضه على بعض أمَّا كونه متصلاً من حيث اللغة أي (الاستثناء المتصل) هو إخراج شيء لولاه[٣] لوجب دخوله[٤] أي دخول ذلك الشيء.

أدواتـــه: وأشهر أدوات الاستثناء إلا، حاشا، لا يكون، ليس، خلا، عدا، غير، سوى، سواء[٥].

وللتخصيص بالاستثناء شروط[٦] منها:

---

(١) المصدر السابق/٣/١٢٨.

(٢) ينظر شرح الكوكب المنير/١/٢٨١، المعتمد/١/٢٨٣.

(٣) لولاه: أي لولا الاستثناء.

(٤) دخوله: أي دخول ذلك الشيء في المستثنى منه.

(٥) شرح ابن عقيل العقيلي الهمداني المصري/١/٥٩٧ وما بعدها ط: الخامسة عشر طبع دار الفكر.

(٦) إرشاد الفحول/١٤٧ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/١٩٢.

١. أن يكون المستثنى والمستثنى منه صادرين من متكلم واحد.

٢. أن يكون هناك فصل زمني عرفاً بين المستثنى والمستثنى منه.

٣. أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه بأن لا يكون استثناءً منقطعاً.

٤. أن لا يكـــون الاستثناء مستغرقاً للمستثنى منه لذا فلا يصح القول مثلاً عندي ألف دينار إلاّ ألف دينار.

ومن أمثلة التخصيص بالاستثناء في النصوص الشرعية، قوله تعالى: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلاً ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلاً ۝٣ ﴾[1] وعن رسول الله ﷺ عن رب العزة ﷻ قال: (يا عبادي كلكم جائع إلاّ من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار إلاّ من كسوته فاستكسوني أكسكم)[2].

موقف ابن حزم من التخصيص بالاستثناء

قال رحمه الله[3] (إن الاستثناء هو تخصيص بعض الشيء من جملته أو إخراج شيء ما مما أدخلت فيه شيئاً آخر إلاّ أن النحويين اعتادوا أن يسموا بالاستثناء ما كان من ذلك بلفظ حاشا وخلا، وإلا، وما لم يكن، وماعدا، وما سوى وأن يجعلوا ما كان خبراً من خبر كقولك اقتل القوم ودع زيداً مسمى باسم التخصيص لا استثناء وهما في الحقيقة سواء على ما قدمنا) وقال في موضع آخر (وأمَّا الاستثناء فهو ما جاء بلفظ عام استثني منه بعض ما يقع عليه ذلك اللفظ كقوله تعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ ﴾[4] وما أشبه ذلك، إلاّ أن التخصيص إذا حقق فيه النظر فهو استثناء صحيح) ونستنتج من كلام ابن حزم أنَّهُ لم يتخذ اتجاهاً مخالفاً لاتجاه جمهور علماء الأصول في تعريف الاستثناء والتخصيص به وإنَّما خالف علماء النحو في اعتبار التخصيص بإلا أو إحدى أخواتها استثناء وهذا ما لم يختلف فيه علماء الأصول أيضاً غير أنَّهُ خالف جمهور الأصوليين في قوله بالتخصيص بالاستثناء

---

(١) المزمل/٢ – ٣.

(٢) رواه مسلم/١٩٩٤/٤ في كتاب البر والصلة والآداب.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١٠/٤ وما بعدها.

(٤) قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٣٠ ﴾ الآيتين ٢٩، ٣٠ من سورة المعارج.

المنقطع حيث قال[١] (واختلفوا في نحو من أنحاء الاستثناء فقالت طائفة لا يجوز أن يستثنى الشيء من غير جنسه أو نوعه المخبر عنه وبكلا هذين القولين قالت طوائف من أصحابنا الظاهريين ومن إخواننا القياسيين، ثمَّ قال (ونحن نقول إن استثناء الشيء من غير جنسه ونوعه المخبر عنه جائز واسمه في العربية عند النحويين الاستثناء المنقطع وهو حينئذ ابتداء خبر آخر كقائل قال: أتاني المسلمون إلاَّ اليهود فهذا جائز كأنَّه قال (والبرهان القاطع في ذلك قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾[٣] فلم يدع تعالى للشك هاهنا مجالاً إلاَّ بينه أن إبليس كان من الجن).

حكم الاستثناء بعد معطوفات بعضها على بعض

توضيح هذه المسألة إذا وردت جمل معطوف بعضها على بعض ثمَّ جاء الاستثناء بعدها هل يعود الاستثناء إلى جميع تلك الجمل المعطوفات أم يعود إلى آخر الجملة، فيه خلاف للأصوليين والفقهاء كما يلي[٤]: ذهب الجمهور إلى القول أن الاستثناء يرجع إلى جميع تلك الجمل ما لم يقم دليل على خلاف ذلك وأظهر حجة لهم أن الرجوع إلى الكل هو الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر إلاَّ بدليل، وذهب[٥] الحنفية إلى القول أن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط وأظهر دليل لهم أن رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة يقين لاشك فيه وأمَّا رجوعها إلى ما قبلها من الجمل فلا بد له من دليل يفيد عموم ذلك إضافة إلى ذلك قالوا الاستثناء ضرورة والضرورات تقدر بقدرها وهي تندفع بالرجوع إلى الجملة الأخيرة ومن القضايا الخلافية الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٤/١٠ وما بعدها.

(٢) الحجر/٣٠ - ٣١.

(٣) الكهف/٥٠.

(٤) البحر المحيط/٣/٣٠٧، إرشاد الفحول/١٥٠.

(٥) ميزان الأصول/١/٤٦٠، فواتح الرحموت مع المستصفى/١/٣٣٢.

رَّحِيمٌ ۝ ﴾ [(١)] لا خلاف في أن هذا الاستثناء لا يرجع إلى العقوبة الأولى لأنّها حق مشترك بين الله والعبد ولا يسقط هذا الحق بالتوبة بخلاف الثانية والثالثة فإنهما من حقوق الله فبالإمكان سقوطهما بالتوبة وإصلاح النفس، وذهب الجمهور إلى رجوعه إليهما معاً فمن تاب وأصلح نفسه تجوز شهادته ويزول عنه وصفه بالفسق لكن خالفهم الحنفية فقالوا إنّهُ يرجع إلى العقوبة الأخيرة التي هي عقوبة نفسية وبنوا على ذلك قولهم بعدم جواز قبول شهادة القاذف وإن طبقت عليه عقوبة الجلد وتاب وأصلح نفسه.

رأي ابن حزم في هذا الموضوع: يتفق ابن حزم مع رأي الجمهور في أن الاستثناء الوارد بعد جمل معطوفات بعضها على بعض يرجع إلى الجميع ما لم يقم دليل على خلاف ذلك حيث قال[(٢)] (وإذا وردت أشياء معطوفات بعضها على بعض فواجب حمله على أنّهُ مردود على جميعها والبرهان على ذلك أنّهُ ليس بعضها أولى من بعض) وقال (كذلك نقول في آية القذف في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ [(٣)] راجع إلى كل ما تقدم[(٤)] ومسقط للفسق عنهم وموجب لقبول شهادتهم).

النوع الثاني من المخصص المتصل، الشرط

الشرط لغة: العلامة[(٥)]

والمراد بالشرط الذي يخصص به النص العام هو الشرط اللغوي[(٦)] أي الجملة

---

(١) النور/٤ – ٥.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٤/٢١.

(٣) النور/٤، ٥.

(٤) يقصد بما تقدم العقوبة الثانية والثالثة لأنّ العقوبة الأولى (ثمانين جلدة) ليست محل خلاف في أنها لا تسقط بالتوبة والإصلاح.

(٥) لسان العرب/٩/مادة شرط/٢٠٢.

(٦) أمّا الشرط الشرعي، فهو ما يتوقف عليه حكم الشيء من حيث الوجود أو الصحة أو النفاذ أو اللزوم كالوضوء للصلاة وحضور الشاهدين في الزواج، والشرط العقلي: هو الذي يتوقف عليه الشيء عقلاً بحيث لا يستحيل وجوده بدونه كشرط الحياة للعلم، والشرط العادي: هو الذي يتوقف عليه الشيء عادة بحيث لا يستحيل عقلاً ولكن لا يوجد بحسب العادة بدون هذا الشرط كالسلم للصعود إلى السطح.

المصدرة بأداة من أدوات الشرط مثل (إن، إذا) أو ما في معناها وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ ﴾[1] ففي هذه الآية نرى أن لفظ جناح نكرة جاءت في خبر النفي وهي تفيد العموم إلاً أن هذا العموم خصص بالشرط الوارد بعد (إن) وهي أداة شرط وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ ﴾ ومثل ذلك في قوله ﷺ (للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم)[2] ففي هذا الحديث لفظ (الجدة) محلى بأل الاستغراق يفيد عموم كل جدة تستحق السدس وخصص هذا العموم بالشرط (إذا لم يكن دونها ولد).

موقف ابن حزم من حكم هذه المسألة

يفهم من كلامه أن النص العام يخصص بالشرط اللغوي أي الجملة المصدرة بأداة مـــن أدوات الشرط حيث قال في كلامه عن ميراث الجدة[3] وترث السدس (أي الجدة) حيث ترث الأم إذا لم يكن للميت أم، واستدل بالحديث الآنف الذكر (إن النَّبي ﷺ جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم) وبذلك لا نجد خلافاً بينه وبين الجمهور في تخصيص النص العام بالشرط اللغوي.

رجوع الشرط إلى الجمل المعطوف بعضها على البعض

لا يوجد خلاف بين علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء بضمنهم ابن حزم في أن الـــشرط يرجع إلى جميع الجمل المتقدمة عليه والتي يخصصها هذا الشرط ما لم يقم دلـــيل علـــى خلاف ذلك لأنَّ الشرط له الصدارة في الكلام فهو إذا تأخر لفظاً فإنَّه يعد متقدماً معنىً.

النوع الثالث من المخصص المتصل: الصفة

الصفة المقصود بها هنا هي الصفة المعنوية لا مجرد النص[4] الوارد في علم النحو

---

(١) البقرة/٢٣٠.

(٢) رواه أبو داود في سننه/٣/١٢٢، ابن ماجة/٢/٩١٠ بلفظ آخر وأخرجه ابن حزم في المحلى بسنده/ ٩/٢٧٣.

(٣) المحلى/٩/٢٧٢.

(٤) البحر المحيط/٣/٣٤١.

وهو ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام سواء كان الوصف نعتاً أو عطف بيان أو حالاً أو تمييزاً أو ظرفاً أو غير ذلك من القيود المشعرة بالوصف مثال ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [١] فلفظ الربائب جمع تكسير مضاف إلى الضمير (كم) وهو من صيغ العموم وخصص هذا العموم بالصفة عند الجمهور بقوله تعالى: ﴿ مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ ﴾ وأمَّا الصفة الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ فلم يعدها جمهور الفقهاء قيداً معتبراً في الحكم وصفة مخصصة للعموم المذكور بل هذه الصفة وردت بناءً على الغالب المعروف من أن المرأة التي تتزوج من زوج جديد ولها بنت من زوج سابق تنتقل معها إلى بيت الزوجية وتتربى في حجر هذا الزوج ولذا لا تعتبر هذه الصفة مخصصة ولا قيداً معتبراً في الحكم فالبنت تصبح محرمة تحريماً مؤبداً على الزوج بمجرد الدخول الشرعي بأمها سواء كانت في حجوره أم لا لكن خالفهم ابن حزم في هذا فاعتبر أن النص العام مخصص بمجموع الصفتين (الدخول بأم البنت وكون البنت في حجر الزوج) فإذا تخلف أحد هذين الوصفين فلا تكون الأم محرمة إذا حصلت الفرقة بينه وبينها قبل تحقق مجموع هذين الوصفين حيث قال (وأمَّا من تزوج امرأة ولها ابنة أو ملكها ولها ابنة فإن كانت الابنة في حجره ودخل بالأم مع ذلك وطئ أو لم يطأ لكن خلا بها بالتلذذ لم تحل له ابنتها أبداً فإن دخل بالأم ولم تكن الابنة في حجره أو كانت الابنة في حجره ولم يدخل بالأم فزواج الابنة له حلال)[٢] إذا حصلت الفرقة بينه وبين أمها واحتج بالآية الآنفة الذكر وهي قوله تعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ[٣] ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ ومن وجهة نظري المتواضعة أن رأي الجمهور هو الذي يستحسن الالتزام به وذلك للإجماع الحادث في المسألة وندرة المخالف[٤] ولكثرة النِّساء وكون المسألة خطيرة تخص الأعراض لذا فمثل هذا النوع من

---

(١) النِّساء/٢٣.

(٢) المحلى/٩/٥٢٧.

(٣) الربيبة هي بنت امرأة الرَّجل.

(٤) نقل ابن حجر العسقلاني جواز نكاح الربيبة إن لم تكن في الحجر عن علي بن أبي طالب وعمر بن =

النكاح المختلف فيه يستحسن تركه والله أعلم، ومثال ذلك في السنة قوله ﷺ (ليس لعرق ظالم حق)[١] ففي هذا الحديث عموم مخصص بوصف وهو قوله (حق) وهو نكرة وقع حيز النفي وقد خصص بقوله (ظالم) والمقصود به هنا كل إنسان زرع أيضاً من غير وجه شرعي.

النوع الرابع من المخصص المتصل: الغاية

الغاية[٢]: نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ولها لفظان (إلى، حتى) مثال ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٣] فالتقييد بالغاية يقتضي أن يكون الحكم فيما وراء الغاية بخلاف الحكم فيما قبلها لأنّ الحكم لو بقي فيما وراء الغاية لم يكن العام منقطعاً فلم تكن الغاية غاية)[٤] ومثال ذلك في القرآن الكريم أيضاً قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ۝٢٩﴾[٥] ففي هذه الآية عموم يوجب مقاتلة جميع المشركين ويستمر هذا الحكم في أهل الكتاب كذلك إلى حد إعطاء الجزية (أي التعهد بإعطائها) وبعد ذلك يحرم قتالهم بغير مبرر آخر، ومثال ذلك في السنة قوله ﷺ (رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم)[٦] فهذه

=

الخطـاب رضي الله عنهما ثمّ قال (ولولا الإجماع الحادث في المسألة وندرة المخالف لكان الأخذ بـه أولى لأنّ التحريم جاء مشروطاً بأمرين: أن تكون في الحجر وأن يكون الذي يريد التزويج قد دخل بالأم فلا تحرم بوجود أحد الشرطين) ينظر فتح الباري بشرح البخاري/١١/٦٢.

(١) رواه أبـو داود بلفـظ آخر/٣/٣١٢ وابن ماجة ضمن حديث طويل عن عبادة بن الصامت بهذا المعنى رقم/٢٢١٣، ٢٤٨٣، ٢٤٨٨، ٢٦٤٣، ٢٦٧٥ وكذلك عبد الله بن أحمد في زياداته على مسند أبيه/٥/٣٢٦ (ولم أعثر عليه باللفظ المذكور).

(٢) إرشاد الفحول/١٥٤، البحر المحيط/٣/٣٤٤.

(٣) المائدة/٦.

(٤) المحصول في علم الأصول للرازي/١/٤٢٥.

(٥) التوبة/٢٩.

(٦) تقدم تخريجه في ص١١٧.

الألفاظ الثلاثة (النائم والمجنون والصبي) تفيد العموم لأنّها من الصفات التي تحلت بأل الاستغراق وبالتالي دلت على العموم وخصص عمومها بالغاية وقيل تخصيصها بالغاية تكون المسؤولية الجنائية غير قائمة في الجرائم التي يرتكبونها بخلاف ما بعدها فالنائم يسأل عن جريمته بعد يقظته والمجنون بعد إقامته والصبي بعد بلوغه.

رأي ابـــن حزم في هذه المسألة: قال في حكم الجزية ما نصه (ولا يقبل من كافر إلاّ الإِســـلام أو الـــسيف الرجال والنساء في ذلك سواء حاشا أهل الكتاب خاصة وهم اليهود والنصارى والمجوس فإنهم إن أعطوا الجزية أقروا على ذلك مع الصغار)[1] ثمَّ استدل لـــذلك بالآية السالفة الذكر وقال مبيناً حكم المسؤولية الجنائية في حق المجنون والصبي ما نصه (ولا قود على المجنون فيما أصاب في جنونه ولا على سكران فيما أصاب في سكره المخرج له من عقله ولا على من لم يبلغ ولا على أحد من هؤلاء دية ولا ضمان وهؤلاء والـــبهائم سواء لما ذكرنا في الطّلاق وغيره من الخبر الثابت في رفع القلم عن الصبي حتى يـــبلغ وعـــن المجنون حتى يفيق والسكران لا يعقل)[2] وبهذا يتضح في تطبيقاته أن الحكم بمقاتلة أهل الكتاب يستمر حتى إعطاء الجزية وأن المسؤولية الجنائية غير قائمة في الجرائم الـــتي يرتكبها النائم والمجنون والصبي. ويستنتج من هذا الكلام أن ابن حزم لا يختلف مع الجمهور بالنسبة لتخصيص النص العام بالغاية كما يفهم مما ذكرنا من كلامه حول الآية المذكـــورة غير أنَّهُ خالفهم بالنسبة للعموم الوارد في الحديث المذكور حيث شبه الصبي والـــنائم والمجنون بالبهائم وهذا لا يعني أن هؤلاء لا يسألون عما يرتكبونه من أعمال غير مشروعة لا مسؤولية جنائية ولا مسؤولية مدينة وبناءً على ذلك إذا قتل الصبي أو المجنون أو النائم شخصاً لا تجب عليه الدية كما لا تجب عليه العقوبة وهذا مخالف لرأي جمهور الفقهاء من أن الدية واجبة عليهم لأنَّ قتلهم له حكم القتل الخطأ غير أنَّهُ لا يوجد خلاف بينه وبين الجمهور في المسؤولية الجنائية.

النوع الخامس: من المخصص المتصل - بدل البعض من الكل

المراد بالبدل هنا: التابع[3] المقصود بالحكم بلا واسطة هو المسمى بدلاً، وهو

(١) المحلى/٧/٣٤٥.

(٢) المحلى/١٠/٣٤٤.

(٣) شرح ابن عقيل/٢/٢٤٧.

كلمة تابعة تذكر بعد كلمة أخرى والمقصود في الكلام هو التابع (البدل) والغرض منه تقوية الكلام وتوضيحه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [١] فلفظ (النَّاس) الوارد في الآية محلى بأل الاستغراق يفيد العموم ويشمل كل النَّاس ذكوراً وإناثاً صغاراً وكباراً مرضى وأصحاء إلاً أن هذا العموم غير مراد لذا خصصه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ فهذا بدل البعض من الكل لأنَّ من له الاستطاعة البدنية والعقلية والمالية لأداء فريضة الحج بعض من مجموع النص، ويلاحظ على كلام بعض علماء الأصول من قولهم بأن هذا العموم مخصص بالعقل بأنه لا يجوز اللجوء إلى تخصيص النص العام بالعقل مادام المخصص من النص موجوداً فالعموم المذكور مخصص تارة ببدل البعض وتارة أخرى بنص آخر في القرآن الكريم وهو قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [٢] وذهب آخرون إلى القول أنَّهُ مخصص بالعقل إضافة إلى ما تقدم فإن الأصوليين اختلفوا في جعل البدل من المخصصات[٣] فمنهم من أجاز ذلك ومنهم من منعه وأظهر حجة للذين منعوا ذلك أن المبدل منه في نية الطرح وإذا كان كذلك فلا تخصيص وأظهر حجة لهم أن المبدل منه ليس فيه طرح والتخصيص لا بد فيه من طرح والذي يظهر أن هناك خلطاً بين بدل الكل من الكل وبدل البعض من الكل فالأول يكون فيه المبدل منه مطروحاً فهو كالمعدوم أمَّا في الثاني فإنَّه لا يكون معدوماً ذلك أن المبدل منه يبقى بعد الطرح قدر ما يساوي البدل[٤].

رأي ابن حزم فيما تقدم: يرى ابن حزم أن بدل البعض من الكل من المخصص المتصل ويرى كذلك أن التخصيص ثابت بالنص والعقل حيث قال[٥] (قد قامت البراهين على جواز الاستثناء الأكثر من جملة لا يبقى فيها بعد ذلك الاستثناء إلاً الأقل قال الله ﷻ: ﴿ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ﴾ [٦] فأبدل تعالى النصف

---

(١) آل عمران/٩٧.

(٢) البقرة/٢٨٦.

(٣) البحر المحيط/٣/٣٥٠، إرشاد الفحول/١٥٤.

(٤) ينظر أصول الفقه في نسيجه الجديد/٢/١٩٩ وما بعدها.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٤/١٦.

(٦) المزمل/٢ – ٤.

من اللَّيل وهو بدل البيان ولم يختلف قط أحد أنَّهُ لم يفرض عليه قيام اللَّيل كله وإنَّما فرض عليه القيام في اللَّيل وهذا البدل يحل محل المبدل منه، فالمفهوم من قوله تعالى قم اللَّيل إلاَّ نصفه ثمَّ زادنا تعالى إلى فائدة عظيمة وهي أن النصف قليل بالإضافة إلى الكل، وهذا دليل ثبوته بالنص أمَّا دليل ثبوته عقلاً عنده، قال[1] (إن الاستثناء إنَّما هو إخراج للشيء المستثنى مما أخبر به المخبر عن الجملة المستثنى مُنها ولا فرق بين إخراجك من ذلك الأكثر وبين إخراجك الأقل وكل ذلك خبر يخبر به فالخبر جائز عن الأكثر كجوازه عن الأقل).

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١٩/٤.



المبحث الثاني

الأدلة المخصصة المنفصلة[1] أهمها

الدليل المخصص المنفصل: هو الدليل السمعي وغير السمعي المستقل عن النص العام المتضمن لحكم مختلف عن حكمه مع وروده عليه ودخوله فيه.

ومــن أمثلة النصوص العامة المخصصة آيات المواريث[2] حيث ذكر منها إثبات الإرث لمستحقيه من غير تفريق بين مسلم وكافر إلاً أن هذا العموم خصص بقوله ﷺ (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)[3].

وسأذكر أهم الأدلة المخصصة المنفصلة وهي كما يأتي:

١. تخصيص القرآن بالقرآن.

٢. تخصيص القرآن بالسنة.

٣. تخصيص السنة بالسنة.

٤. تخصيص السنة بالقرآن.

٥. التخصيص بالإجماع.

١. تخصيص القرآن بالقرآن: اختلف الأصوليون في القول بجواز القرآن يالقرآن

---

(١) الإحكـام في أصـول الأحكام للآمدي/١٥٧/١ وما بعدها، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للإمـام عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري ومعه منهاج الوصول في معرفة علم الأصول لقاضي القـضاة ناصـر الدين البيضاوي/٩٧ علق عليه وضبط تخريجاته سمير طه المجذوب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م عـالم الكـتب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل/١٢٩ وما بعدها.

(٢) هما الآية (١١) والآية (١٢) من سورة النِّساء.

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه/٢/٩١٠ وصححه السيوطي في الجامع الصغير/٢/٧٥٦.

فذهب الجمهور إلى القول بالجواز واستدلوا بأدلة منه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [١] فلفظ المطلقات جمع مؤنث محلى بأل الاستغراق يفيد العموم وظاهره أن كل مطلقة تكون عدتها بالقرء وهذا غير مراد لذا خصصه القرآن الكريم بآيات أخرى منها.

أ. قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [٢] فعدة الوفاة ليست بالقرء كما هو واضح من هذه الآية.

ب. قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [٣] فعدة الحامل تنقضي بوضع الحمل.

ج. عدة اليائس والصغيرة تكون بالأشهر لا بالقرء، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [٤].

موقف ابن حزم في القول بتخصيص القرآن بالقرآن

لم يخالف ابن حزم جمهور الأصوليين في القول بجواز تخصيص القرآن بالقرآن بل وافقهم واعتبر هذا التخصيص نوع من أنواع البيان حيث قال (فأمّا وجوه البيان[٥] التي ذكرنا من التفسير والاستثناء والتخصيص فقد يكون بالقرآن للقرآن)[٦] واستدل بأدلة لإثبات ذلك فقال في معرض رده على المانعين نصه، فإن قال قائل لا يجوز أن يبين القرآن إلاَّ بالسنة لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [٧] قيل له وبالله تعالى التوفيق: (ليس في الآية التي ذكرت أنَّهُ عليه السلام لا يبين إلاَّ بوحي لا يتلى بل فيها بيان جلي ونص ظاهر أنَّهُ أنزل تعالى عليه الذكر ليبينه للناس

---

(١) البقرة/٢٢٨.
(٢) البقرة/٢٣٤.
(٣) الطّلاق/٤.
(٤) الطّلاق/٤.
(٥) يعـرف ابن حزم البيان بقوله (كون الشيء في ذاته ممكناً أن تعرف حقيقته لمن أراد علمه) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/٤٠.
(٦) المصدر السابق/١/٨١.
(٧) النحل/٤٤.

والبيان هو بالكلام فإذا تلاه النبي ﷺ فقد بينه، ثمَّ إن كان مجملاً لا يفهم معناه من لفظه بينه حينئذ بوحي يوحى إليه إمَّا متلو أو غير متلو كما قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝ ﴾ [1] فأخبر تعالى أن بيان القرآن عليه عز وجل وإذا كان عليه فبيانه من عنده تعالى والوحي كله متلوه وغير متلوه فهو من عند الله ﷻ وقد قال ﷻ: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ ﴾ [2] وقال تعالى مخبراً عن القرآن: ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [3] فصح بهذه الآية أنَّهُ يكون آية متلوة بياناً لأخرى ولا معنى لإنكار هذا وقد وجد. ومن الواضح أن التخصيص هو بيان على القول الراجح لعلماء المسلمين.

ومـــن الأمـــثلة التي ذكرها في إثبات القول بتخصيص القرآن بالقرآن على حد كلامه ما يأتي:

١. قـــال[4]: وقد يكون حكماً وارداً بلفظ الأمر أو بلفظ الخبر مستثنى من جملة أخـــرى وهـــذا يسمى التخصيص كتحريمه تعالى نكاح المشركات جملة ثمَّ جاءت إباحة نكاح نساء أهل الكتاب بالزواج فكان هذا تخصيصاً من الجملة المذكورة.

ونستنتج مما تقدم أن ابن حزم يوافق الجمهور في القول بتخصيص القرآن بالقرآن[5] ويعد ذلك بياناً جلياً واضحاً ظاهراً وأن الرسول ﷺ يبين القرآن إما بوحي متلو وهو النص القرآني نفسه أو غير متلو وهو السنة ويتضح من كلامه أن القول بعدم تخصيص القرآن بالقرآن ليس المشهور من مذهب أهل الظاهر بل لعله قول بعض معاصريه والذي يشعر بهذا النص قوله حيث قال (فإن قال قائل لا يجوز أن يبين القرآن إلاَّ بالسنة لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [6] قيل له وبالله تعالى التوفيق)[7] ثمَّ شرع في الرد وكما بينت آنفاً والله اعلم.

---

(١) القيامة/١٨، ١٩.

(٢) النِّساء/١٧٦.

(٣) النحل/٨٩.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/٨٠.

(٥) المصدر السابق/١/٨١.

(٦) النحل/٤٤.

(٧) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/٨٢.

تخصيص القرآن بالسنة

السنة لغة: السيرة والطريقة[١]

وعند الأصوليين: ما صدر عن سيدنا محمد رسول الله ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير[٢] ، أمَّا القول فمثاله قوله ﷺ (إنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يؤخذه فإنَّما أقطع له قطعة من النار)[٣] وأمَّا السنة الفعلية فعبارة عن الأفعال التي فعلها ﷺ وذلك لكونها تطبيقاً عملياً للأحكام الشرعية[٤] أو بياناً لمجمل نصوص القرآن كما بين آيات الصَّلاة بأفعاله وأقواله حيث صلَّى أمام أصحابه ثمَّ قال لهم (صلوا كما رأيتموني أصلي)[٥] وكذلك بين بأفعاله آيات الحج ثمَّ قال (خذوا مناسككم)[٦] أمَّا السنة التقريرية فمثال ذلك إقرار النَّبي ﷺ من بعث من أصحابه إلى بني قريظة ونهاهم بقوله (لا يصلين أحدكم العصر إلاَّ في بني قريظة)[٧] ففهم بعضهم أن المراد الاستعجال للوصول قبل علم العدو فصلوا في الطريق حيث حانت صلاة العصر في حين أن بعضهم فهم أن الصَّلاة لا تجوز إلاَّ في بني قريظة حملاً للنهي على ظاهره فأقر رسول الله ﷺ كلا الفريقين على اجتهاده[٨].

أقسام السنة من حيث السند والكيفية:

تقسم السنة من حيث السند على قسمين الحديث المتصل[٩] والحديث المنفصل

---

(١) القاموس المحيط/مادة سنن/١١٥٨، لسان العرب/مادة سنن/١٧/٩٠.

(٢) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل/٤٧، حجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق مطبعة منير بغداد، ص٦٨.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه/٣/١٣٣٧ طبعة عبد الباقي، وابن ماجة في سننه/٢/٧٧٧.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٥٣٠، أصول الفقه في نسيجه الجديد/١/٥٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه هامش الفتح/٢/٢٥٢.

(٦) رواه النسائي/٥/٢٧٠ وروى مسلم نحوه/٢/٩٤٣، رواه أبو داود بلفظ مسلم/٢/٢٠١.

(٧) رواه البخاري/٥/١٤٣ ورواه مسلم/٣/١٣٩١ بلفظ (أن لا يصلين أحد الظهر إلاَّ في بني قريظة).

(٨) إرشاد الفحول/٤١.

(٩) تدريب الراوي/١/١٤٨، الباعث الحثيث شرح علوم الحديث تأليف أحمد محمد شاكر ط: الثانية ١٣٧٠هـ-١٩٥١م/ص٧.

أمَّـــا المتصل: فهو ما اتصل إسناده مرفوعاً كان أو موقوفاً على من كان مثال ذلك قول الإمـــام مالك عن ابن شهاب عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه عن رسول الله ﷺ وهذا متصل الإسناد إلى رسول الله ومثال ما كان موقوفاً قول الإمام مالك عن نافع عن ابـــن عمر عن عمر أمَّا الحديث المنفصل وهو (المرسل) فهو الحديث الذي رواه التابعي الكـــبير عن رسول الله ﷺ مثال ذلك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان)[١] والمراد ببحثنا هنا القسم الأول وهو المتصل.

الحديث المتصل:

اخـــتلف الأصـــوليون والفقهاء في تقسيم الحديث المتصل من حيث قوة روايته فالجمهـــور جعلـــوا قـــسمين متواتـــر وآحـــاد في حين أضاف الحنفية قسماً ثالثاً وهو المشهور[٢].

١. التواتر: هو ما رواه جمع عن جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب واستندوا في نقلهم له إلى أمر محسوس ولا ينحصر الجمع في عدد معين ومنهم من يميل إلى حصره في عـــدد معين[٣] مثال ذلك قوله ﷺ (لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثـــوا عني ولا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[٤] رواه أكثر من مائة صحابي.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين/٢/٣٥ الناشر دار الكتاب بيروت/لبنان، والمراسيل لأبي داود تحقـــيق الشيخ عبد العزيز السيروان/١٣٣، ط: الأولى سنة ١٤٠٦هـ دار القلم بيروت والـــسنن الكـــبرى للبيهقي ط: أولى سنة ١٣٥٢هـ طبعة دار المعارف/حيدر آباد الدكن الهند/٥/٢٩٦ ونـــصب الـــراية للزيلعي/٤/٣٩ ط: الأولى سنة ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م، مطبعة المأمون مصر، الكفاية في علم الرواية/٤٠٤ للخطيب البغدادي طبعة دار المعارف حيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٧هـ ط: الأولى وشرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي/٣٨ تحقيق صبحي جاسم مطبعة العاني بغداد ١٣٩٦هـ وتدريب الراوي للسيوطي/١/١٩٩ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ط: الثانية ١٣٨٧هـ مطـــبعة الـــسعادة مصر، موطأ مالك هامش تنوير الحوالك/٢/٧٠ طبع شركة الإعلانات الشرقية بمصر والجامع الصغير للسيوطي/٢/١٩٢ طبعة القاهرة سنة ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

(٢) إرشاد الفحول/٤٦، التوضيح على التنقيح/٢/٤١٧ وما بعدها.

(٣) ينظر تدريب الراوي/٢/٨٥٩ محاضرات في علوم الحديث للدكتور حارث سليمان الضاري/١/٢١.

(٤) أخـــرجه مسلم في صحيحه/٤/٢٢٩٨ طبعة عبد الباقي، تدريب الراوي للسيوطي تحقيق الدكتور أحمد عمر الهاشم ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٢. المشهور: هو ما رواه عن النَّبي ﷺ واحد أو اثنان أو عدد قليل من الصحابة لم يصل حد التواتر ثمَّ استفاض بعد ذلك في عصر التابعين أو تابعي التابعين بحيث رواه منهم جماعة يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب[١] مثال ذلك قوله ﷺ (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)[٢].

ثمرة التفريع عند الحنفية على متواتر ومشهور

إن المتواتر يثبت به علم اليقين وإنكاره يؤدي إلى تكذيب النَّبي ﷺ وبهذا يكفر جاحده أمَّا المشهور فإن علم اليقين ثابت فيه بطريق الاستدلال وذلك أن التابعين لما أجمعوا على قبوله ثبت بذلك صدقهم وإنكاره لا يؤدي إلى تكذيب النَّبي ﷺ وإنَّما إلى تخطئة من قبله بلا تأمل في كونه عن رسول الله ﷺ وبهذا لا يكفر جاحده.

ومن جهة أخرى أن هذا التفريع إنَّما هو في التسمية فقط وذلك أن كلا الفريقين الجمهور والحنفية اتفقوا على وجوب العمل بالحديث المشهور لكونه صار متواتراً في القرنين الثاني والثالث[٣].

الآحاد: هو ما رواه عدد لم يبلغ حد التواتر[٤] مثل قوله ﷺ (إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)[٥] فقد تفرد بروايته عمر بن الخطاب ﷺ عن رسول الله ﷺ. وقد اختلف العلماء اختلافاً شديداً في العمل بخبر الواحد واشترطوا لذلك شروطاً إلاَّ أنَّهم اتفقوا على وجوب العمل به إذا لم يتعارض مع القرآن الكريم بعد ثبوت صحته وظهور معناه.

---

(١) التوضيح على التنقيح/٢/٤١٧، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ١/٦٢ محاضرات في علوم الحديث للدكتور حارث الضاري/٢١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه/١/٦٩ طبعة عبد الباقي والسيوطي في الجامع الصغير/٢/٦٦٧ وصححه.

(٣) ينظر كشف الأسرار للبزدوي/٢/٦٨٨ للإمام علي بن محمد البزدوي وقد صحح هذا الكتاب حين الطبع أحمد رامز الشهير بالشهري المدرس بدار الخلافة طبع من طرف حسن حلمي الريزوي ١٣٠٧.

(٤) التوضيح على التنقيح/٢/٤١٧، محاضرات في علوم الحديث/٢١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه هامش الفتح/١/١٠-١٩، ومسلم/٣/١٥١٥-١٥١٦.

شروط العلماء في قبول خبر الآحاد

اختلف العلماء في الشروط الموجبة للعمل بخبر الآحاد على مذاهب أشهرها:

١. شروط الحنفية[١]: يعتبر فقهاء الحنفية أشد العلماء في قبول العمل بخبر الآحاد وقد وضعوا لذلك شروطاً أهمها:

أ. أن لا يعمل الراوي بخلاف ما روى مثال ذلك عدم عملهم بحديث عائشة رضي الله عنها وهو (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها)[٢] وعللوا ذلك أن عائشة رضي الله عنها لم تترك العمل بالحديث إلاّ لثبوت دليل قطعي ناسخ أو علمت بوجود علة تمنع العمل بهذا الحديث.

ب. أن يكون خبر الواحد مما تعم به البلوى مثال ذلك قوله ﷺ (إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً أو يخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع)[٣] وعللوا ذلك أن هذا الأمر يلزم أن يكون معلوماً عند الكافة لأنّ عامة النّاس بأمس الحاجة إلى معرفته فيجب أن يكون متواتراً أو مستفيضاً وإن لم يكن كذلك فهو غير صحيح.

ج. أن لا يكون الحديث مخالفاً للقرآن في حالة كون الراوي غير فقيه أو غير معروف بالرواية أو مخالفاً لحديث متواتر أو مشهور، فمثال الأول وهو كونه مخالفاً للقرآن حديث فاطمة بنت قيس أن النّبي ﷺ لم يجعل لها نفقة ولا سكنى[٤] وقد طلقها زوجها ثلاثاً فلم يقبل هذا الحديث عمر وغيره من الصحابة وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت وأراد بالكتاب قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[٥] وأراد بالسنة قول النّبي ﷺ للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة وعللوا عدم قبول الحديث أنَّهُ نقل من قبل راوٍ لا يعرف

---

(١) ينظر التوضيح على التنقيح/٢/٤١٧، أصول السرخسي/١/٣٤١، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام/٢/١١١.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه/١/٦٠٥ وذكره الصنعاني في سبل السلام/٣/١١٧-١١٨ وصححه.

(٣) رواه البخاري/٣/٨٤، مسلم/٥/١٠، النسائي/٧/٢٤٩، وابن ماجة برقم/٢١٨١، وأحمد/٢/١١٩.

(٤) رواه مسلم في صحيحه/٤/١٩٥، وذكره الصنعاني في سبل السلام/٣/٣٢٢.

(٥) الطّلاق/٦.

بالفقه وهي فاطمة بنت قيس ويترتب على هذا احتمال عدم سلامة اللفظ ويدل على هذا رد بعض الصحابة له وذلك لمعارضته لصريح القرآن والسنة ومثال آخر فيه مخالفة للقرآن وللحديث المشهور وهو قوله ﷺ (لا تصروا[١] الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر)[٢] أمَّا معارضته للقرآن فإن قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[٣].

يـــدل على أن الضمان في إتلاف شيء له مثل يكون مقدراً بالمثل واللبن له مثل فتـــرتب على هذا أن يكون الضمان لبناً وليس تمراً، وأمَّا وجه مخالفته للحديث المشهور وهـــو قـــوله ﷺ (الخـــراج بالضمان)[٤] أن العين المشتراة إذا هلكت فإن ضمانها على المـــشتري لأنَّهـــا صارت ملكاً خالصاً له ونتاجها كذلك ملكاً خالصاً له وهو اللبن هنا وتـــرتب على هذا عدم ضمانه اللبن الحادث عند العقد وبعده لأنَّ المالك لا يضمن على نفسه ما ملكه وإنَّما يضمن على غيره.

شروط المالكية:

عد المالكية عمل أهل المدينة بمنزلة الحديث المتواتر وترتب على هذا أنَّهُ إذا ورد حـــديث آحاد مخالف لعمل أهل المدينة فإن عمل أهل المدينة يقدم عليه مثال ذلك قوله ﷺ (إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما في الخيار ما لم يتفرقا)[٥] وجه اعتبار عمل أهل المدينة أن أهلها شاهدوا أعمال النَّبي ﷺ وعصر نزول الآيات تباعاً وعرفوا أسباب نزولها وعـــرفوا الناســـخ من المنسوخ وإذا كان الأمر كذلك (فإن تركهم) العمل بهذا الحديث لعلمهم بدليل راجح أو ناسخ.

---

(١) الصر: الجمع والمراد به هنا شد الحيوان لجمع اللبن فيه، ينظر لسان العرب/٦/مادة صر/١٢١.

(٢) رواه البخاري/٣/٩٢ ومسلم بلفظ آخر/٣/١١٥٨ وأبو داود/٣/٢٧٠ وأحمد/٢/٤١٠، ٤٢٠.

(٣) البقرة/١٩٤.

(٤) رواه أبو داود برقم/٣٥٠٨، ٣٥٠٩، ٣٥١٠ والنسائي/٨/٢٥٤، ٢٥٥ والترمذي برقم/١٢٥٨.

(٥) تقدم تخريجه/ص١٧٠.

شروط الشافعية والحنابلة للعمل بخبر الآحاد[١]:

١. أن يكون السند صحيحاً.

٢. أن يكون متصلاً بالنبي ﷺ[٢].

فإذا توفر الشرطان وجب العمل به.

ونظراً لاختلاف العلماء في حجية العمل بخبر الآحاد من جهة واختلافهم[٣] في قطعية وظنية دلالة النص العام في القرآن الكريم ترتب على هذا اختلافهم في جواز تخصيص القرآن بخبر الآحاد على رأيين[٤]:

أحدهما: وهو ما ذهب إليه الجمهور جواز تخصيص القرآن بحديث الآحاد، واستدلوا بأدلة أهمها ما يأتي:

١. تخصيص فقهاء الصحابة عموم القرآن بخبر الآحاد في مواضع كثيرة منها ما يأتي:

أ. إنهم خصصوا قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ ﴾[٥] بما رواه الصديق رضي الله عنه أنَّهُ عليه السلام قال (لا نورث ما تركنا صدقة)[٦].

ب. خصصوا قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[٧] بخبر أبي هريرة (في المنع من نكاح المرأة على عمتها وخالتها وبنت أخيها وبنت أختها)[٨].

ج. إن عام القرآن قطعي الثبوت ظني الدلالة وخبر الواحد ظني الثبوت قطعي

---

(١) ينظر المحصول للرازي/٢/١٧٨ وما بعدها، شرح الكوكب المنير/٣/٣٦٢.

(٢) إلاَّ أن للشافعي استثناءات في الاحتجاج بالحديث المرسل وهي: أن يجيء من وجه آخر مسنداً أو مرسلاً، وأن يسمي المرسل عن ثقة، وإذا شاركه الحفاظ المسلمون لم يخالفوه، وأن يوافق قول صحابي أو يفتي أكثر العلماء بمقتضاه (ينظر تدريب الراوي/١/١٦٣).

(٣) بعد اتفاقهم على جواز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة أو بخبر الآحاد تم إجماع فقهاء الصحابة على العمل به.

(٤) ينظر شرح مسلم الثبوت/١/٣٥٠.

(٥) النِّساء/١١.

(٦) رواه البخاري/٨/٨٥، ورواه مسلم/٣/١٣٧٩، ورواه أبو داود/٣/١٣٩.

(٧) النِّساء/٢٤.

(٨) أخرجه ابن ماجة/١/٦٣ بلفظ (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها).

الدلالة ولهذا التعارض وجب الجمع بينهما وذلك بتخصيص الخاص من خبر الآحاد لعام القرآن[١].

ثانيهما: وهو ما تبناه علماء الحنفية من الأصوليين والفقهاء هو عدم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد ما لم يكن هذا العموم مخصصاً بدليل قطعي مسبقاً فإذا خصص عموم القرآن بدليل مخصص في القرآن أو بحديث متواتر فتصبح دلالة العام على الحكم ظنية فتفتح باب النسخ في هذا النص العام فيجوز تخصيصه بعد ذلك بخبر الآحاد وبخلاف ذلك لا يجوز تخصيص النص العام في القرآن الكريم بخبر الآحاد لأنّ دلالة العام قطعية والقطعي لا يجوز تخصيصه بدليل ظني.

ويناقش هذا الاستدلال بأنه مبني على الخلط بين دلالة النص العام على معناه فإنها قطعية بلا خلاف وبين دلالة النص العام على أن الحكم الوارد فيه شامل وثابت لجميع ما يندرج تحته من الجزئيات وهذا ظني لأنّ النص العام لم يوضع لهذا المعنى[٢].

موقف ابن حزم فيما تقدم

موقفه في تقسيم الحديث المتصل:

يرى ابن حزم أن الحديث يقسم إلى متواتر وآحاد فقط وبذلك يقول (الأخبار تنقسم قسمين خبر متواتر: وهو ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النّبي ﷺ)[٣] وفي معرض بيانه لحد الخبر الذي يوجب اليقين والعمل قال (فإن سألنا سائل فقال: ما حد الخبر الذي يوجب الضرورة فالجواب وبالله تعالى التوفيق أننا نقول: أن الواحد من غير الأنبياء المعصومين بالبراهين - عليهم السلام - قد يجوز عليه تعمد الكذب يعلم ذلك بضرورة الحس وقد يجوز على جماعة كثيرة أن يتواطؤوا على كذبه إذا اجتمعوا ورغبوا أو رهبوا ولكن ذلك لا يخفى من قبلهم بل يعلم اتفاقهم على ذلك الكذب بخبرهم إذا تفرقوا لا بد من ذلك ولكنا نقول إذا جاء اثنان فأكثر من ذلك وقد تيقنا أنهما لم يلتقيا ولا دسسا ولا كانت لهما رغبة فيما أخبرا به ولا رهبة منه ولم يعلم أحدهما بالآخر فحدث كل واحد منهما مفترقاً عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق خاطر اثنين

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت/١/٣٥٠.

(٢) ينظر أصول السرخسي/١/٣٢١ وما بعدها، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت/١/٣٥٢.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/١٠٤.

علـــى توليد مثله وذكر كل واحد منهما مشاهدة أو لقاء لجماعة شاهدت أو أخبرت عن مـــثلها بأنها شاهدت فهو خبر صدق يضطر بلا شك من سمعه إلى تصديقه ويقطع على غيبه، وهذا الذي قلنا يعلمه حساً من تدبره ووعاه فيما يرده كل يوم من أخبار زمانه من مـــوت أو ولادة أو نكاح أو عزل أو ولاية أو وقعة وغير ذلك)[١] ويتضح فيما تقدم أن ابـــن حـــزم يعـــد الحديث المشهور متواتراً وكذا العزيز وكلا القسمين المشهور والعزيز جعلهما الجمهور من أقسام الآحاد، وتقدم تعريف المشهور أمَّا العزيز (فهو الذي لا يقل رواته عن اثنين في كل طبقة من طبقاته وسمي بذلك إما لقلة وجوده من عز إذا قل وجوده وإمَّا لكونه عز أي قوي بمجيئه من طريق أخرى)[٢].

أمَّـــا القسم الثاني فهو خبر الآحاد، عرفه فقال (القسم الثاني من الأخبار ما نقله الـــواحد عن الواحد فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله ﷺ وجب العمل به)[٣] واستدل لذلك بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول.

١. القرآن: استدل بآيات منها قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[٤].

وجـــه الدلالة: (أن الله تعالى أوجب على كل فرقة قبول نذارة النافر منها بالتفقه وبالنذارة ومن أمره الله تعالى بالتفقه في الدين وإنذار قومه فقد انطوى في هذا الأمر إيجاب قبول نذارته على من أمره بإنذارهم والطائفة في لغة العرب التي خوطبنا يقع على الواحد فصاعداً وطائفة من الشيء بمعنى بعضه، وهذا ما لا خلاف بين أهل اللغة فيه).

٢. الـــسنة النبوية: استدل بأحاديث منها أن النَّبي ﷺ بعث رسولاً إلى كل ملك من ملوك الأرض المجاورين لبلاد العرب، وكذلك بعث معاذاً إلى الجند وجهات من اليمن وأبا موسى إلى جهة أخرى وهي زبيدة وغيرها وأبا بكر على الموسم مقيماً للناس حجهم وأبا عبيدة إلى نجران وعلياً قاضياً على اليمن.

---

(١) المصدر السابق/١/١٠٧.

(٢) ينظـــر تـــدريب الراوي للسيوطي/٢/١٦٣، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث/١/٢٠١ للدكتور محمد بن محمد أبو شهبة ط: عالم المعرفة سنة ١٩٨٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/١٠٨.

(٤) التوبة/١٢٢.

٣. الإجمـــاع: قال (إنَّهُ قد صح يقيناً وعلم ضرورة أن جميع الصحابة أولهم عن آخرهم قد اتفقوا دون خلاف من أحد منهم ولا من التابعين الذين كانوا في عصرهم على أن كل واحد منهم كان إذا نزلت به النازلة سأل الصاحب عنها وأخذ بقوله منها، وإنَّما كانـــوا يسألونه عما أوجبه النَّبي ﷺ عن الله تعالى في الدين في هذه القصة، ولم يسأل قط أحـــد منهم إحداث شرع في الدين لم يأذن به الله تعالى وهكذا كل من بعدهم جيلاً لا نحاشي أحداً).

٤. المعقول: قال (لا يخلو النافر للتفقه في الدين من أن يكون عدلاً أو فاسقاً ولا ســبيل إلى قـــسم ثالث فإن كان فاسقاً فقد أمرنا بالتبيين في أمره وخبره من غير جهته فأوجب ذلك سقوط قبوله فلم يبق إلى العدل فكان هو المأمور بقبول نذارته وهذا برهان ضروري لا محيد عنه زافع للإشكال والشك جملة)(١).

موقف ابن حزم من قول الجمهور أن خبر الواحد يفيد الظن

يرى ابن حزم أن خبر الواحد الثقة عن مثله إلى رسول الله ﷺ يفيد العلم والعمل معاً وفي ذلك قال (إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معاً)(٢).

واستدل لذلك بأدلة من القرآن والسنة والمعقول.

أ. القـــرآن واســـتدل بآيـــات مـــنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝ ﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (٤).

وجه الدلالة: (صح أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين وحي من عند الله ﷻ لاشك في ذلك ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعـــالى فهـــو ذكر منزل فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى بيقين وكل ما تكفل الله بحفظـــه فمـــضمون أن لا يـــضيع منه أو لا يحرف منه شيء أبداً تحريفاً لا يأتي البيان

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/١٠٩.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/١١٩.

(٣) الحجر/٩.

(٤) النحل/٤٤.

ببطلانه[١].

ويلاحـــظ على هذا الاستدلال بأنه لا صلة له بالموضوع وأن جمهور العلماء لم يختلفوا في وجوب العمل بما يثبت أَنَّهُ وحي من رسول الله سواء كان من القرآن أو السنة النبوية فهم خلافهم في ثبوت الحديث من أَنَّهُ حديث رسول الله ﷺ وبالتالي إِنَّهُ وحي فإذا اقتنعوا بذلك فلا يختلف أحد منهم بالعمل بمقتضاه.

ب. الـــسنة: واستدل بأحاديث منها قوله ﷺ (إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلـــم كمـــثل غـــيث أصاب أرضاً فكانت فيها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله به النَّاس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنَّما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الله بما بعثني الله به فعلم وعلّم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به)[٢].

وجه الدلالة: قال فقد جمع رسول الله ﷺ في هذا الحديث مراتب أهل العلم دون أن يشذ منها شيء فالأرض الطيبة النقية مثل الفقيه الضابط بما روى، الفهيم للمعاني التي يقتـــضيها لفـــظ النص المتنبه على رد ما اختلف فيه النَّاس إلى نص حكم القرآن وسنة رسول الله ﷺ وأمَّا الأجادب الممسكة للماء التي يستقي منها النَّاس فهي مثل الطائفة التي حفظت ما سمعت أو ضبطته بالكتاب وأمسكته حتى أدته إلى غيرها غير مغير ولم يكن لها تنبه على معاني ألفاظ ما روت ولا معرفة في كيفية رد ما اختلف النَّاس فيه إلى نص القرآن والسنن التي روت لكن نفع الله تعالى بهم في التبليغ فبلغوه إلى من هو أفهم بذلك فقد أنذر رسول الله ﷺ بهذا إذ يقول: فرب مبلغ أوعى من سامع وكما روي عنه عليه السلام أَنَّهُ قـــال رب حامل فقه ليس فقيه فمن لم يحفظ ما سمع ولا ضبطه فليس مثل الأرض الطيبة ولا مثل الأجادب الممسكة للماء بل هو محروم معذور أو مسخوط بمنزلة القيعان التي لا تنبت الكلأ ولا تمسك الماء، ثمَّ قال: فإذا روى العدل عن مثله كذلك خبراً حتى يبلغ به النَّبي ﷺ فقد وجب الأخذ به ولزمت طاعته والقطع به وسواء أرسله غيره أو وقفه سواء أو رواه كـــذاب من النَّاس وسواء روي من طريق أخرى أو لم يروا إلاَّ من تلك الطريق

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/١٢١.

(٢) رواه البخاري/١/٣٠، ومسلم/٧/٦٣، وأحمد/٤/٣٩٩.

سواء كان ناقله عبد أو امرأة أو لم يكن إنَّما الشرط العدالة والتفقه فقط)[١].

المعقول:

قال في معرض رده على خصومة بما يلزمهم عقلاً أن خبر الواحد يفيد اليقين فإن قالوا (فإنَّه يلزمكم أن تقولوا إن نقله الأخبار الشرعية التي قالها رسول الله ﷺ في الدين أو فعله عليه السلام فذلك الراوي معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم منه.

قلنا لهم: نعم هكذا نقول وبهذا نقطع ونبت وكل عدل روى خبراً قاله رسول الله ﷺ في الدين أو فعله عليه السلام فذلك الراوي معصوم من تعمد الكذب مقطوع بذلك عند الله تعالى ومن جواز الوهم فيه عليه إلاَّ ببيان وارد ولا بد من الله تعالى ببيان ما وهم فيه كما فعل تعالى بنبيه عليه السلام إذ سلم من ركعتين ومن ثلاث لقيام البراهين التي قدمنا من حفظ الشريعة وبيانها مما ليس منها وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما فإنَّه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شك فأي نكرة في هذا)، هذا وقد بين في باب (صفة من يلزم قبول نقله الأخبار) أن التجريح لا يقبل في قول أحد حتى يتبين وجه تجريحه بأربعة أوجه هي:

أ. الإقدام على كبيرة قد صح عند المقدم عليها بالنص الثابت أنها كبيرة.

ب. الإقدام على ما يعتقد المرء حراماً وإن كان مخطئاً فيه قبل أن تقوم الحجة عليه بأنه مخطئ.

جـ. المجاهرة بالصغائر التي صح عند المجاهر بها بالنص أنها حرام.

د. أن لا يكون المحدث إلاَّ فقيهاً فيما روى أي حافظاً لأنَّ النص الوارد في قبول نذارة النافر للتفقه إنَّما هو بشرط أن يتفقه في العلم ومن لم يحفظ ما روى فلم يتفقه وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته[٢].

ونستنتج من كلامه أن خبر الواحد الثقة يفيد العلم والقطع حكمه كحكم الخبر المتواتر عن الثقات في وجوب الاحتجاج ووجوب العمل ولا فرق وبالتالي فإنهما سواء في تخصيص عام القرآن ومن النصوص العامة في القرآن الكريم التي قال ابن حزم بتخصيصها

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١/١٣٩ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق/١/١٣٠ وما بعدها.

بخبر الآحاد[١] ما يأتي:

أ. قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[٢] فهذا النص عام في حل ما لم يذكر في الآية الكريمة من النِّساء المحرمات ومن ذلك إباحة الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها إلاّ أن خبر الآحاد الوارد عن أبي هريرة خصص هذا العموم وهو قوله (نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها)[٣].

ب. قوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾[٤] فهذا نص عام في الرضاعة قليلها وكثيرها إلاّ أن هذا العموم خصص الآحاد الوارد عن عائشة رضي الله عنها قالت (كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات يحرمن ثمَّ نسخن بخمس معلومات يحرمن فتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن)[٥].

هذا المثال رغم أنَّهُ يذكر لتقييد المطلق لكن للمطلق صلة وعلاقة بالعام من حيث إن كل واحد منهما موضوع لمعنى واحد وتندرج تحت هذا المعنى جزئيات وأفراد غير أن الفرق الوحيد بين العام والمطلق أن الأول يحمل على ما يندرج تحته دفعة واحدة بخلاف الثاني فإنَّه يحمل ما صدقاته على سبيل المناوبة ولذلك لا بأس في ذكر هذا المثال في هذا المقام.

تخصيص السنة بالسنة

علمنا فيما سبق أن السنة تنقسم على وجه الحصر عند الجمهور على متواتر وآحاد وعلى وجه التفصيل عند الحنفية على متواتر ومشهور وآحاد ووفقاً لهذا التقسيم الأخير فإن السنة تخصص السنة على الوجه الآتي:

١. تخصيص الخبر المتواتر لآخر متواتر[٦].

٢. تخصيص الخبر المتواتر لخبر مشهور أو العكس.

---

(١) ينظر المحلى/٩/٥٢٤، وينظر المحلى/١/١٤.

(٢) النِّساء/٢٤.

(٣) رواه البخاري/٧/١٥ ورواه مسلم/٢/١٠٢٨.

(٤) النِّساء/٢٣.

(٥) رواه مسلم/٢/١٠٧٥.

(٦) نهاية السول في علم الأصول/٢/٤٥٩ وما بعدها.

٣. تخصيص الخبر المتواتر لخبر الآحاد أو العكس.

٤. تخصيص الخبر المشهور لخبر مثله.

٥. تخصيص الخبر الآحاد لخبر مثله.

ما اتفق فيه الأصوليون من تخصيص السنة بالسنة

- اتفق الأصوليون أن الخبر المتواتر الخاص يخصص الخبر المتواتر العام والمشهور وذلك لأنَّ الخبر المتواتر يفيد القطع وأمَّا المشهور فقد ذهب البعض إلى القول أنَّهُ يفيد الظن وما كان كذلك فإن الخبر المتواتر يخصصه من باب أولى.

ما اختلف فيه الأصوليون من تخصيص السنة بالسنة

١. اختلفوا في القول بتخصيص الخبر المشهور والآحاد للمتواتر وذلك لاختلافهم في القول بقطعية المشهور والآحاد وكما هو الخلاف في تخصيص النص القرآني بخبر الآحاد.

٢. اختلفوا في القول بتخصيص المشهور للآحاد والعكس وتخصيص الآحاد للآحاد والمشهور للمشهور إلاَّ أن معظمهم يرى جواز ذلك لأنَّ كلا الخبرين يفيد الظن وما يفيد الظن يقوى على تخصيص من هو بدرجته وأكثر مسائل العموم والخصوص من هذا النوع[١] واستدلوا على جواز هذا التخصيص بأدلة كثيرة في القرآن والسنة، أمَّا القرآن فاستدلوا بآيات منها قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[٢] ففي الآية أمر من الله تعالى لنبيه أن يقوم بالبيان والبيان للسنة بالسنة كما هو بالسنة للقرآن.

أمَّا السنة فمنها قوله ﷺ (لا تبع ما ليس عندك)[٣] فلفظ (ما) الوارد في الحديث من ألفاظ العموم فهو يشمل كل ما يباع من تمر وغيره إلاَّ أنَّهُ يخصص بقوله ﷺ (من أسلم في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)[٤].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) النحل/٤٤.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه/٣/٢٨٣ وابن ماجة في سننه/٢/٧٣٧.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه/٣/٢٧٥ وابن ماجة في سننه/٢/٧٦٥.

ومثال ذلك قوله ﷺ (إنَّما الربا في النسيئة)[١] وهذا عام مخصص بقوله ﷺ (الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل)[٢].

موقف ابن حزم من القول بتخصيص السنة بالسنة

قدمنا أن ابن حزم يرى في الخبر الوارد عنه ﷺ أنَّهُ يقسم على قسمين متواتر وآحاد والمتواتر عنده ما رواه اثنان من الثقات فأكثر عن مثلهما إلى رسول الله ﷺ وأن خبر الواحد هو ما نقله الواحد الثقة عن الواحد وهكذا إلى رسول الله ﷺ وأن كلا الخبرين يفيد العلم والعمل ولا فرق بينهما وبين القرآن في الاحتجاج وذلك لأنَّ الكل وحي من الله تعالى وقد أوجب الله تعالى طاعة نبيه وفي ذلك يقول (والقرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما)[٣] وترتب على هذا عنده أن الخبر المتواتر يخصص مثله ويخصص الآحاد والآحاد يخصص المتواتر، وفي ذلك يقول (وكذلك نقطع ونبت في كل خبرين صحيحين متعارضين وكل آيتين متعارضتين وكل آية وخبر صحيح متعارضين وكل اثنين متعارضين لم يأت نص بين بالناسخ منهما فإن الحكم الزائد على الحكم المتقدم من معهود الأصل هو الناسخ وأن الموافق لمعهود الأصل المتقدم هو المنسوخ قطعاً يقيناً بالبراهين التي قدمنا من أن الدين محفوظ فلو جاز أن يخفى فيه ناسخ من منسوخ أو أن يوجد عموم لا يأتي نص صحيح بتخصيصه ويكون المراد به الخصوص لكان الدين غير محفوظ ولكانت الحجة غير قائمة على أحد في الشريعة ولكنا متعبدين بالظن الكاذب المحرم بل العمل بما لم يأمر الله تعالى قط به. وهذا باطل مقطوع على بطلانه)[٤].

ونستنتج من كلامه أن الأخبار الصحيحة المتواتر منها والآحاد المنقولة عن الثقات ظاهرة في الدلالة على أحكامها ويفيد ظاهرها العلم واليقين وترتب على هذا أن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه طبعة عبد الباقي:١٢١٨/٣ وأخرجه ابن ماجة في سننه/٧٥٩/٢.

(٢) رواه مسلم/١٢١١/٣ بلفظ (التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلاً بمثل فمن زاد أو استزادَ فقد أربى إلاَّ ما اختلفت ألوانه).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٩٨/١.

(٤) المصدر السابق/١٣٧/١.

ظاهـــر كل خبر سواء كان متواتراً أم آحاد جاء أحدهما عاماً والآخر خاصاً فإن الخاص منهما يخصص العام عملاً بظاهر كليهما.

تخصيص السنة بالقرآن

ذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء إلى القول بجواز تخصيص العموم الوارد في السنة بخصوص القرآن واستدلوا بأدلة كثيرة من القرآن والسنة.

١. القرآن: واستدلوا بآيات منها:

أ. قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [(١)] فقوله تعالى: ﴿ لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ يجعل السنة داخلة في البيان وبذلك فإن القرآن مبين لها والتخصيص بيان.

ب. قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [(٢)] والوحي لا يخلو إما أن يكون قرآناً أو سنة وبيان أحد المنزلين بالآخر غير ممتنع[(٣)].

٢. السنة: واستدلوا بأحاديث منها:

أ. قوله ﷺ (ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت)[(٤)] خص قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَـٰثًا وَمَتَـٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [(٥)].

ب. وقوله ﷺ (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)[(٦)] فإن ذلك يشمل الحر والعبد لكنه خص بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ﴾ [(٧)].

---

(١) النحل/٨٩.

(٢) النجم/٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٢/٥٢٤.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم، انظر الجامع الصغير للسيوطي/٢/٥٠٣.

(٥) النحل/٨٠.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه/٤/١٤٤.

(٧) النِّساء/٢٥.

موقف ابن حزم من تخصيص السنة بالقرآن

يرى ابن حزم جواز تخصيص النصوص العامة الواردة بالسنة بخصوص نصوص القرآن ولا يترك أحدهما للآخر وذلك لأنَّ القرآن قطعي الثبوت وكذلك السنة المنقولة عن الثقات سواء كانت متواترة أو خبر آحاد وفي مثل هذا قال (ما قطع من البهيمة وهي حية أو قبل تمام تذكيتها فبان عنها فهو ميتة وما قطع منها بعد تمام التذكية وقبل موتها لم يحل أكله مادامت البهيمة حية)[1]. وفي هذا يشير إلى قوله ﷺ (ما أبين من حي فهو ميت) ويرى أنَّهُ خص بقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ حيث قال (وأمَّا العظم والريش والقرن فكل ذلك من الحي بعض الحي والحي مباح ملكه وبيعه إلى أن منع من ذلك نص وكل ذلك من الميتة ميتة)[2].

وأمَّــا المثال الثاني من السنة والمتضمن عقوبة الزناة الأحرار والعبيد والمخصص بالنص القرآني فإنَّه قال في ذلك (قال رسول الله ﷺ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) وقال (فجاء القرآن والسنة بعموم لا يحل أن يخص منه إلاَّ مــا خصــصه الله تعــالى ورســوله ﷺ فوجدنا النص من القرآن والسنة قد صح بتخــصيص الإماء من جملة هذا الحكم بأن على المحصنات منهن نصف ما على المحصنات الحرائر وكذلك النص الوارد في الأمة التي لم تحصن فخصصنا الإماء بالقرآن والسنة وبقي العبد وما كان ربك نسيا)[3].

التخصيص بالإجماع

الإجماع لغة: العزم والاتفاق[4].

اصطلاحاً: اختلف الأصوليون في معنى الإجماع على مذاهب أشهرها.

١. اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد بعد وفاته في عصر من العصور على حكم اجتهادي شرعي لسند[5] وهذا مذهب الجمهور في الإجماع.

(١) معجم فقه ابن حزم/٩٩٠ المحلى/٧/٤٤٩.
(٢) المحلى/١/١٢٤.
(٣) المصدر السابق/١١/٢٣٩.
(٤) لسان العرب/٩/مادة جمع/٤٠٩.
(٥) التوضيح على التنقيح/٢/٤٩٤، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/١/٧٥.

ويلاحظ في هذا التعريف أن الجمهور اشترطوا شروطاً عدة في تحقق الإجماع. أجملها فيما يأتي:

أ. أهلية الاجتهاد لكل مجتهد أبدى رأيه في الواقعة وبهذا القيد خرج من كان مقلداً لمذهب معين.

ب. أن يكون كل مجتهد من المجمعين مسلماً وبهذا القيد خرج من كان كتابياً أو كافراً.

ج. أن يقع الاتفاق بعد وفاة رسول الله ﷺ سواء كان في عهد الصحابة أو بعده.

د. أن يكون ما اختلف فيه من واقعة أو مسألة موضوع نظر واجتهاد وبهذا القيد خرج ما ثبت بإجماع سابق بنص قطعي الثبوت والدلالة.

هـ. أن يكون للإجماع سند شرعي.

٢. اتفاق أهل المدينة من الصحابة والتابعين فيما كان سبيله النقل على حكم واقعة معينة واتفاق الأمة فيما كان سبيله الاجتهاد وهذا هو الذي عناه الإمام مالك في معنى الإجماع قال الإمام أبو الوليد الباجي[1] (إنَّما أراد أي مالك بحجية إجماع أهل المدينة فيما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمن والأذان والإقامة وعدم وجوب الزَّكاة في الخضراوات ما تقضي العادة بأن يكون في زمن النَّبي ﷺ فإنَّه لو تغير عما كان عليه لعلم فأمَّا مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء).

ثمرة الخلاف بين الجمهور والمالكية في معنى الإجماع

يتفق المالكية مع الجمهور في القول بأن الإجماع يمكن انعقاده في مسألة قابلة للاجتهاد من قبل المجتهدين في أي عصر من العصور ويكون إجماعهم مصدراً للتشريع، وأمَّا المسائل الشرعية التي مستندها النقل فكل ما نقل منها وكان عمل أهل المدينة خلاف ذلك فإن العبرة بعمل أهل المدينة لأنَّ عمل أهل المدينة بمنزلة الحديث المتواتر وبذلك قسموا أدلة المجتهد وتصرفات المكلفين على قسمين أدلة مشروعيتها وأدلة وقوعها

(١) سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي المعروف بأبي الوليد الباجي: فقيه مالكي كبير من رجال الحديث أصله من بطليوس ومولده في باجه بالأندلس رحل إلى الحجاز سنة ٤٢٦هـ فمكث ثلاثة أعوام وأقام ببغداد ثلاثة أعوام وبالموصل عاماً وفي دمشق وحلب مدة وعاد إلى الأندلس فولي القضاء في بعض أنحائها ولد سنة ٤٠٣هـ وتوفي ٤٧٤هـ ينظر الأعلام للزركلي/٣/١٢٥.

أمَّا أدلة مشروعيتها هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة وإجماع أهل المدينة والقياس وقول الصحابي والمصلحة والاستصحاب وغيرها[١].

أنواع الإجماع:

قسم علماء الأصول الإجماع على قسمين:

إجماع صريح وإجماع سكوتي: أمَّا الصريح: فهو بيان كل مجتهد رأيه صراحة بالقول أو العمل مثال ذلك اتفاق الصحابة ﷺ على جمع القرآن وهذا النوع نادر الوقوع.

أمَّا السكوتي: فهو اتفاق الأكثرية على الحكم المجمع عليه بالقول أو العمل مع سكوت بعضهم على أن لا يكون هناك ما يدل على أن السكوت معارضة، وهذا مختلف في حجيته.

أدلة حجية الإجماع:

استدلوا بالقرآن والسنة والمعقول.

القرآن: واستدلوا بآيات منها: قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن الآية دليل على صحة الإجماع ووجوب الحكم به لأنَّهم إذا كانوا عدولاً شهدوا على النَّاس فكل عصر شهيد على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وإذا جعلت الأمة شهداء فقد وجب قبول قولهم[٣].

قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة فإن الفرقة هلكة والجماعة نجاة فإذا أجمع المسلمون على حكم مسألة وجب اعتماد اجتماعهم[٥].

---

(١) شرح تنقيح الفصول/٤٤٥.

(٢) البقرة/١٤٣.

(٣) الجامع لأحكام القرآن/٢/١٥٦.

(٤) آل عمران/١٠٣.

(٥) الجامع لأحكام القرآن/٤/١٥٩.

٢. السنة: منها قوله ﷺ (أمتي لا تجتمع على خطأ)[١] وقوله ﷺ (من سره بحبوحة الجنة فليلتزم الجماعة وإن دعوتهم تحيط من ورائهم فإن الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد)[٢]، وقوله ﷺ (يد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار)[٣].

وجه الدلالة في هذه الأحاديث: أن هذه الأخبار ظاهرة في صحة الإجماع ونفي الخطأ عن أهله ووجوب اتباعهم وتعظيم القول والشأن في مفارقتهم وظاهرة في لزوم الجماعة وحرمة مخالفة إجماعهم إذا وقع في عصر من العصور في حكم مسألة ما[٤].

الإجماع عند ابن حزم:

الإجماع عنده هو إجماع أصحاب رسول الله ﷺ وفي ذلك يقول (قال أبو سليمان[٥] وكثير من أصحابنا لا إجماع إلاّ إجماع الصحابة ﷺ) ثمّ قال (ولاشك في أن إجماع الصحابة ﷺ إجماع صحيح وإنّما الكلام في الأعصار بعدهم) واستناداً إلى قوله هذا في الإجماع فإنّه قسمه إلى قسمين وبذلك قال (إن الإجماع الذي هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوى لكن ينقسم قسمين أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلماً كشهادة أن لا إله إلاّ الله وأن محمد رسول الله وكوجوب الصلوات الخمس وكصوم شهر رمضان وكتحريم الميتة والدم والخنزير والإقرار بالقرآن وجملة الزّكاة فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلماً فإذ ذلك كذلك فكل من قال بها فهو مسلم فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام والقسم الثاني: شيء شهد جميع الصحابة ﷺ من فعل رسول الله ﷺ أو يتيقن أنّهُ عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم كفعله في خيبر إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر يخرجهم المسلمون إذا شاءوا[٦]، ثمّ قال فهذان قسمان للإجماع لا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجاً عنهما وماعداهما فدعوى كاذبة) وبهذا يتضح أن الإجماع

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه/٤/٤٠٥ تحقيق كمال يوسف الحوت.

(٢) أخرجه عبد بن حميد برقم ٢٣ بدون ذكر (وإن دعوتهم تحيط من ورائهم).

(٣) أخرجه الترمذي برقم ٢١٦٦.

(٤) إحكام الفصول/٣٧٨ وما بعدها.

(٥) تقدمت ترجمته/ص١٩.

(٦) رواه البخاري/٣/١٢٣ ومسلم/٣/١١٨٦ بلفظ (أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع) فالحديث بهذا اللفظ متفق عليه.

المعتبر في الاحتجاج بعد القرآن والسنة الصحيحة المنقولة عن الثقات هو إجماع الصحابة فقط دون غيرهم[١].

شروط تحقق الإجماع عنده

لبيان موقفه من الإجماع الذي اعتمده الجمهور لا بد من بيان الشروط التي اشترطها لصحة الإجماع وهي كما يأتي:

١. أن يكون مستند الإجماع نصاً من القرآن أو السنة وفي ذلك يقول (لا إجماع إلاّ عن توقيف ولاشك في أن إجماع الصحابة ﷺ إجماع صحيح وإنَّما الكلام في الأعصار بعدهم).

٢. كون جميع المجمعين مجتمعين في مكان واحد يمكن حصر آرائهم في المسألة وهذا لا يتصور إلاّ في أصحاب رسول الله ﷺ قبل تفرقهم في الأمصار بغض النظر عن معرفة قول من مات قبل إجماعهم وذلك لأنّ مستند إجماعهم لا يكون إلاّ نصاً وفي ذلك يقول (إن كل من مات منهم رضي الله عنهم فنحن موقنون قاطعون بأنه لو كان حياً لسلم للوحي المنزل من القرآن أو البيان على رسول الله ﷺ لأنَّهُ لم يمت إلاّ مؤمناً بكل ما ينزل على رسول الله ﷺ بعده بلا شك وليس كذلك من بعدهم) وبهذين الشرطين يتبين أن الإجماع الذي اعتمده الجمهور لا يمكن تحققه في نظر ابن حزم حيث قال (إنَّما خالفناهم في موضعين من قولهم أحدهما تجويزهم أن يكون الإجماع على غير نص) والثاني (دعواهم الإجماع في مواضع ادعوا فيها الباطل بحيث لا يقطع أنَّهُ إجماع بلا برهان إمَّا في مكان قد صح فيه الاختلاف موجوداً وإما في مكان لا نعلم نحن فيه اختلافاً إلاّ أن وجود الاختلاف فيه ممكن)[٢].

أدلته على حصر الإجماع في إجماع الصحابة

واستدل بأدلة منها منقولة ومنها معقولة:

أ. ومن أدلته المنقولة قوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن

(١) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١٤٩/٤ وما بعدها.

(٢) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١٤٧/٤ وما بعدها.

دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ ﴾[١].

وجه الدلالة: قال (فأمرنا تعالى أن نتبع ما أنزل ونهانا عن أن نتبع أحداً دونه قطعاً فبطل بهذا أن يصح قول أحد لا يوافق النص وبطل بهذا أن يكون إجماع على غير نص لأنَّ غير النص باطل والإجماع حق والحق لا يوافق الباطل) ومنها قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾[٢].

وجه الدلالة: قال (فصح أنَّهُ لا يحدث بعد النَّبي ﷺ شيء في الدين وهذا باطل أن يجمع على شيء من الدين لم يأت به قرآن و سنة)[٣].

ب. استدل بآثار الصحابة أيضاً منها ما روي عن أنس بن مالك أنَّهُ سمع عمر بن الخطاب الغد حين بايع المسلمون أبا بكر في مسجد رسول الله ﷺ وقد استوى أبو بكر على المنبر ثمَّ استوى يعني عمر فتشهد قبل أبي بكر فقال: أمَّا بعد فإني قلت لكم أمس مقالة وأنها لم تكن كما قلت وإني والله ما وجدت المقالة التي قلت لكم في كتاب أنزله الله تعالى ولا في عهد عهده إلي رسول الله ﷺ لكني كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبرنا فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسوله فخذوا به تهتدوا بما هُدي له رسول الله ﷺ)[٤].

وجه الدلالة: قال (فهذا عمر ﷺ على المنبر بحضرة جميع الصحابة ﷺ يعلن ويعترف بأنه يقول القول لم يجده في القرآن ولا في السنة وإنه ليس كما قال ولا ينكر ذلك أحد من الصحابة ويأمر باتباع القرآن ولا يخالفه في ذلك أحد منهم فصح أن قولنا بأن لا يتبع ما روي عن أحد من الصحابة إلاَّ أن يوجد في قرآن أو سنة هو إجماع الصحابة الصحيح)[٥].

استدلاله بالمعقول حيث قال في معرض رده على مخالفيه ما نصه (يقال لمن أجاز

---

(١) الأعراف/٣.

(٢) المائدة/٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٤/١٣٧ وما بعدها.

(٤) ينظر السيرة النبوية لابن هشام تحقيق وضبط وشرح مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي القسم الثاني/٦٦٠، ٦٦١ مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٤/١٥١.

الإجماع على غير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ أخبرونا عم جوزتم من الإجماع بعد رسول الله ﷺ على غير نص هل يخلو من أربعة أوجه لا خامس لها؟ إما أن يجمعوا على تحريم شيء مات رسول الله ولم يحرمه أو على تحليل شيء مات رسول الله ﷺ وقد حـــرمه أو على إيجاب فرض مات رسول الله ﷺ ولم يوجبه أو على إسقاط فرض مات رسول الله وقد أوجبه وكل هذه الوجوه كفر مجرد وإحداث دين بدل به دين الإسلام ولا فرق بين هذه الوجوه وبين من جوز الإجماع على إسقاط الصلوات الخمس أو بعضها أو ركعة منها أو على إيجاب صلوات غيرها أو ركوع زائد فيها أو على إبطال صوم رمضان أو على إيجاب صوم شهر رجب أو على إبطال الحج إلى مكة أو على إيجابه إلى الطائف أو على إباحة الخنزير أو تحريم الكبش كل هذا كفر صراح) وقال أيضاً (ومن طريق النظر الـــضروري الــــراجح إلى العقل والمشاهدة والحس إننا نسأل من أجاز أن يجمع علماء المـــسلمين على ما لا نص فيه فيكون حقاً لا يسع خلافه فنقول وبالله تعالى التوفيق (أفي الممكن عندك أن يجتمع علماء جميع الإسلام في موضع واحد حتى لا يشذ منهم أحد بعد افتـــراق الصحابة ﷺ في الأمصار أم هذا ممتنع غير ممكن البتة؟ فإن قال هذا ممكن كابر العـــيان لأنَّ علماء أهل الإسلام قد افترق الصحابة ﷺ في عصر رسول الله ﷺ إلى اليوم وهلـــم جـــرا لم يجتمعوا مذ افترقوا فصار بعضهم في اليمن في مدنها وبعضهم في عمان وبعـــض في البحرين[1] وبعض في الطائف وبعض بمكة وبعض بنجد وبعض بجبل طيء وكذلك في سائر جزائر العرب ثمَّ اتسع الأمر بعده عليه السلام فصاروا من السند وكابل إلى مغـــارب الأندلس وسواحل بلاد البربر ومن سواحل اليمن إلى ثغور أرمينية فما بين ذلك من البلاد البعيدة واجتماع هؤلاء ممتنع غير ممكن أصلاً لكثرتهم وتنائي أقطارهم) وقال أيضاً (إن النَّاس مختلفون في هممهم واختيارهم وآرائهم وطبائعهم الداعية إلى اختيار وما يختارونه وينفرون عما سواه متباينون في ذلك تبايناً شديداً متفاوتاً جداً فمنهم رقيق القلب يميل إلى الرفق بالناس ومنهم قاس القلب شديد يميل إلى التخفيف ومنهم جانح إلى لين العيش يميل إلى الترفيه ومنهم مائل إلى الخشونة يجنح إلى الشدة ومنهم معتدل في كل ذلك يميل إلى التوسط ومنهم شديد الغضب يميل إلى شدة الإنكار ومنهم حليم يميل إلى

(١) المصدر السابق/٤/١٣٧ وما بعدها.

الإغـــضاء[1] ومــن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على إيجاب حكم برأيهم أصلاً لاختلاف دواعيهم ومذاهبهم فيما ذكرنا يجمع ذوو الطبائع المختلفة على ما استووا فيه من الإدراك بحواسهم وعلموه ببداءة عقولهم فقط وليست أحكام الشريعة من هذين القسمين، فبطل أن يصح إجماع على غير توقيف)[2] ومن النصوص العامة التي تخصص بالإجماع عنده.

١. قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [3] عام يشمل كل مسلم شهد الشهر إلاَّ أنَّهُ مخصص بالإجماع ومن ذلك ما نقله ابن حزم بقوله (وأجمعوا أن من كان شيخاً لا يطيق الصَّوم إنَّهُ يفطر في رمضان ولا إثم عليه).

٢. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ [4] عام في تحريم كل نوع من أنواع الصيد إلاَّ أن هذا العموم خصص بجواز قتل ماعدا من بعض أنواع الحيوان وفي هذا قال ابن حزم (وأجمعوا أن المحرم يقتل ماعدا عليه من الكلاب الكبار والحديان الكبار وأنه لا جزاء عليه فيما قتله من ذلك) وقال أيضاً (وأجمعوا أن له أن يتصيد في البحر ما شاء من سمكه).

٣. قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ [5] عام في كل رجل خصص بالإجماع في أن المقصود العدول من الرجال وفي هذا قال ابن حزم (واتفقوا على أن الكبائر والمجاهرة بالصغائر والإصرار على الكبائر ترد بها الشهادة).

٤. قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [6] عام في إقامة الصَّلاة وإن كان على سبيل الوكالة مخصص بالإجماع في وجوبها على المكلف بعينه وفي هذا قال ابن حزم (وأجمعوا على أن الوكالة في الصَّلاة المفروضة والصيام لا يجوز) ومن الجدير بالذكر أن ابن حزم يرى أن كل إجماع لا بد له من أصل في القرآن والسنة إلاَّ القراض وفي هذا

---

(١) الإغـــضاء المراد هنا به الصبر يقال: غضى عيناً على قذى صبر على أذى، ينظر لسان العرب مادة غضا/١٩/٣٦٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٤/١٣٧ وما بعدها.

(٣) البقرة/١٨٥.

(٤) المائدة/٩٥.

(٥) البقرة/٢٨٢.

(٦) البقرة/١١٠.

قال (كل أبواب الفقه ليس منها باب إلاً وله أصل في القرآن والسنة نعلمه والحمد لله حاشا القراض فما وجدنا له أصلاً منهما البتة ولكنه إجماع صحيح مجرد والذي نقطع عليه أنَّهُ كان في عصر النَّبي ﷺ وعلمه فأقره ولولا ذلك ما جاز)[١].

الاستنتاجات والملاحظات

نستنتج من الاستعراض المذكور نتائج أهمها ما يأتي:

١. الإجماع مصدر ثالث بعد القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ ولا يلجأ إليه إلاً إذا كانت هناك واقعة لم يرد بشأنها نص صريح في القرآن الكريم أو حديث متواتر أو مستفيض (مشهور) ولكن يجوز الإجماع في حالة وجود خبر آحاد وفائدة الإجماع عندئذ أن الإجماع يجعل هذا الخبر من كونه دليلاً ظنياً إلى حجة قطعية يجب العمل بمقتضى خبر الآحاد مادام الإجماع قد انعقد على مقتضاه وهذا ما استقر عليه رأي الجمهور.

٢. إن جميع الأمثلة التي ذكرها ابن حزم للإجماع هي ليست من باب الإجماع وإنَّما هي من ضروريات الدين كوجوب التشهد والصلاة والصيام وحرمة الخمر وحرمت لحم الخنزير وغير ذلك من الأحكام التكليفية الضرورية الثابتة بنصوص قرآنية قطعية في ثبوتها وفي دلالتها على تلك الأحكام فالقول بأنها ثابتة بالإجماع أمر يتعارض مع الحقيقة والواقع لأنَّ الإجماع كما قلنا دليل يلجأ إليه إذا لم يكن هناك نص واضح دال على حكم الواقعة فكل ما هو من ضروريات الدين فلا يقال أن دليله هو الإجماع.

٣. إن الإجماع لا يلجأ إليه إلاً لإثبات حكم اجتهادي فلا إجماع في مسألة غير قابلة للاجتهاد شأنه شأن القياس وبقية المصادر التبعية لأنَّ كل مصدر من مصادر الأحكام الشرعية عدا القرآن الكريم والسنة النبوية يكون الحكم الثابت بها حكماً اجتهادياً.

٤. إن حصر سند الإجماع في النص يتعارض مع أهداف الشريعة الإسلامية التي جاءت لتحقيق مصالح الأسرة البشرية من جلب المنفعة لهم ودفع المضرة عنهم سواءً كانت هذه المصلحة دينية أم دنيوية مادية أو معنوية وإنكار كون المصلحة سنداً للإجماع في كل زمان ومكان يتعارض مع هذه الحقيقة الثابتة في الشريعة الإسلامية.

---

(١) ينظر مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقاد لابن حزم المطبوع مع كتاب محاسن الإسلام ط: الثالثة دار الكتاب العربي/بيروت/لبنان ص٤٠، ٤٣-٤٤، ٥٣، ٦٢، ٩١.

٥. إن حصر الإجماع في إجماع الصحابة يؤدي إلى تضييق نطاق تطبيق الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان وجلب الحرج للمجتمع البشري الذي يتعارض مع نص قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [١] وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [٢].

٦. إنكـــار انعقاد الإجماع بعد عصر الصحابة من قبيل إنكار البديهيات بعد أن أصــبحت الكــرة الأرضـــية بمـــثابة مدينة واحدة بفضل وسائل المواصلات السلكية واللاســلكية والمواصلات البرية والبحرية والجوية وبوجه خاص بإمكان علماء المسلمين الاجـــتماع في كـــل سنة في موسم الحج في مكة المكرمة أو المدينة المنورة لحل مشاكل المستجدات التي نتجت من تطور الحياة ومن الاكتشافات العلمية والتي لا نجد لأحكامها نـــصاً ظاهراً في القرآن أو سنة الرسول ﷺ ثمّ يبلغ ما استقر عليه رأي الحاضرين في تلك الـــديار المقدسة الغائبين بالوسائل المتقدمة المتطورة في العصر الحديث وبهذه الطريقة من السهل انعقاد الإجماع بالنسبة للقضايا المطروحة للمناقشة وبيان أحكامها.

٧. إن مـــا ذكـــره ابن حزم بالنسبة لما بعد عصر الصحابة من اختلاف الطبائع للمجـــتهدين فإنَّه كان موجوداً في الصحابة أيضاً لأنَّ الصحابة مع جلالة قدرهم وعظمة منزلـــتهم وكـــونهم تلاميذ مدرسة رسول الله ﷺ إلاَّ أنهم كبشر كانوا مختلفين في آرائهم واجتهاداتهم وطبائعهم ومستوى إدراكهم لأسرار الشريعة وجرأة إقدامهم على الاستدلال بالرأي والاجتهاد كلما غاب النص ويدل على ذلك اختلاف الصحابة في كثير من الأمور وهذا الاختلاف جاء من اختلاف طبائعهم ومداركهم وعلى سبيل المثل (اختلف علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في مهر امرأة توفي زوجها قبل أن يدخل بهـــا وقبل أن يحدد لها المهر فقال علي بن أبي طالب لها الميراث ولكن ليس لها مهر في حين قال ابن مسعود بوجوب مهر المثل لها فقال لها الميراث ولها مهر مثلها لا وكس ولا شـــطط)[٣] (أي لا نقـــص ولا زيادة) وهذا الاختلاف كما ذكرنا راجع إلى اختلاف في مداركهم وفهمهم.

---

(١) الحج/٧٨.

(٢) البقرة/١٨٥.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: ٢/٢٣٧.





الفصل الثالث

المطلق والمقيد

وأوزع دراسة هذا الموضوع على مبحثين يتناول الأول منهما المطلق والمقيد وموقف ابن حزم من العمل بهما ويخصص الثاني للنماذج الفقهية.



المبحث الأول: المطلق والمقيد وموقف ابن حزم من العمل بهما

المطلق: عرف العلماء المطلق تعاريف كثيرة مختلفة في اللفظ متقاربة في المعنى[1] ومن هذه التعاريف:

أ. تعريف ابن الحاجب[2] بأنه: ما دل على شائع في جنسه.

ب. تعريف الآمدي[3]: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه.

ج. تعريف السبكي[4]: هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها.

د. تعريف البهاري[5]: هو ما دل على فرد منتشر.

هـ. تعريف الرازي[6]: ما دل على الحقيقة من حيث هي هي مع حذف جميع القيود السلبية[7].

---

(١) مختصر المنتهى الأصولي وشرحه/٢/١٥٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٥، جمع الجوامع وشرحه/٢/٤٤، مسلم الثبوت/١/٣٦٠، المحصول/١/٤٥٨.

(٢) تقدمت ترجمته/ص١٢١.

(٣) تقدمت ترجمته/ص١٥١.

(٤) تقدمت ترجمته/ص٩٣.

(٥) تقدمت ترجمته/ص١٥١.

(٦) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي الإمام المفسر أوحد زمانه في المنقول والمعقول وعلوم الأوائل ت: ٦٦ ينظر وفيات الأعيان/٣/٣٨١، الأعلام للزركلي/٦/٣١٣.

(٧) أي القيود التي تقيد الحقيقة الشائعة للمطلق وتقلل من شيوعها مثل ذلك فإذا قيل وقعت جريمة في مكان كذا وفي يوم كذا يكون لفظ (الجريمة) مطلقاً يشمل كل نوع من أنواع الجرائم على سبيل البدل والمناوبة لا على سبيل الاستغراق دفعة واحدة كما في العام، وإذا قيل وقعت جريمة القتل في مكان كذا يخرج هذا القيد بقية الجرائم ويصبح المطلق مقيداً.

على ماهية يندرج فيها آحادها ويتناولها على سبيل الشيوع والمناوبة.

حكم المطلق يجب العمل بالنص المطلق وحمله على إطلاقه عند التطبيق ما لم يثبت دليل شرعي على تقييده[١] مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾[٢] فقد حرم الله تعالى أم الزوجة بمجرد العقد على بنتها وذلك بغض النظر عن الدخول بالبنت أو عدم الدخول فهو مطلق في التحريم ولم يرد دليل يقيده من القرآن والسنة فيعمل به على إطلاقه وبذلك تحرم أم الزوجة بمجرد انعقاد العقد عليها.

المقيد: هو المطلق الذي أضيف إليه قيد فأكثر قلل من شيوعه[٣].

حكم المقيد: يجب العمل بالقيد الذي حدد شيوع المطلق ولا يجوز إهماله ما لم يثبت دليل شرعي على إلغائه مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾[٤] أي حرمت عليكم بنات زوجاتكم من زوج آخر إذا تم الدخول بهن فهذا القيد (الدخول) معتبر في حكم التحريم فإذا تحقق يطبق منطوق النص فيثبت تحريم بنت الزوجة من زوجها السابق وإذا تخلف هذا القيد كأن طلقها أو توفيت قبل الدخول يطبق المفهوم المخالف لهذا القيد وهو عدم تحريم هذه البنت وأمّا قيد أرملة ولها بنت من زوج سابق تنتقل مع أمها إلى بيت الزوج الجديد وتنشأ تحت إشرافه وتربيته وما ذكرنا كان الإطلاق والتقييد في نص واحد ولكن ما الحكم إذا تكرر اللفظ في نصين وكان مطلقاً في أحدهما ومقيداً في الآخر؟

الجواب: يبين علماء الأصول في ذلك أربع صور[٥]:

الـــصورة الأولى: إذا كانا متفقين في الحكم والسبب فيحمل المطلق على المقيد عـــند الجمهـــور مثال ذلك قوله ﷺ (لا نكاح إلاّ بولي وصداق وشاهدين)[٦] وفي رواية

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٥، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٤٦.

(٢) النِّساء/٢٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٥، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٤٦.

(٤) النِّساء/٢٣.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٥، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/١٤٦.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه/٢/٢٢٩ وابن ماجة/١/٦٠٥.

أخرى (لا نكاح إلاّ بولي وصداق وشاهدي عدل)[١] فهنا اتحد السبب وهو النكاح والحكم وهو وجوب الشهود إلاّ أن أحد النصين مقيد بشرط عدالة الشهود والآخر مطلق فيحمل المطلق على المقيد في إيجاب عدالة الشهود.

الصورة الثانية: أن يختلف الحكم والسبب في النصين كلفظ (أيدي) ورد مطلقاً في آية السرقة قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[٢] وورد مقيداً بالمرفق في آية الوضوء فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[٣] فالسبب في النصين مختلف ففي الآية الأولى السرقة وفي الثانية إقامة الصَّلاة كما إن الحكم فيهما مختلف ففي الأولى وجوب قطع اليد وفي الثانية وجوب غسل اليد وقد اتفق علماء المسلمين على عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة لعدم وجود أي تعارض بين النصين بل كل منهما مستقل عن الآخر فيعمل بالمطلق على إطلاقه وبالمقيد مع رعاية القيد فليس للقاضي أن يقطع يد السارق من المرفق استناداً إلى تقييدها به في آية الوضوء.

الصورة الثالثة: أن يختلفا في السبب ويتحدا في الحكم مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٥] فسبب عتق الرقبة في الآية الأولى الظهار وسببها في الثانية قتل المؤمن خطأ فالسبب مختلف والحكم متحد وهو العتق إلاّ أنَّهُ مقيد في قتل المؤمن خطأ بكون الرقبة مؤمنة فهل يحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، في هذه المسألة أقوال أشهرها[٦].

أ. لا يحمل المطلق على المقيد وهو مذهب الجمهور لاختلاف السبب وبالتالي عدم وجود التعارض بين الآيتين.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه/٣/٢٢١-٢٢٢ وانظر مفتاح الوصول ص٦٩.

(٢) المائدة/٣٨.

(٣) المائدة/٦.

(٤) المجادلة/٣.

(٥) النّساء/٩٢.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٨.

ب. يحمل المطلق على المقيد وهو مذهب بعض الشافعية رعاية لاتحاد الحكم.

الصورة الرابعة: أن يتحدا في السبب ويختلفا في الحكم مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ ﴾ (١) فالسبب واحد وهو إقامة الصَّلاة والحكم مختلف ففي الشطر الأول من الآية الحكم وجوب غسل اليد وفي الشطر الثاني وجوب مسح اليد وقد اختلف الفقهاء في هذه الصورة أيضاً فالجمهور على عدم حمل المطلق على المقيد لاختلاف الحكم وبالتالي عدم وجود التعارض فلا حاجة إلى حمل المطلق على المقيد لرفع هذا التعارض لكن ذهب البعض (كالشافعية)(٢) إلى حمل المطلق على المقيد ووجوب مسح اليد إلى المرفق.

موقف ابن حزم من المطلق والمقيد

يبدو من كلام ابن حزم أن المطلق يجب حمله على إطلاقه ولا يجوز تقييده ما لم يقم دليل شرعي من القرآن أو السنة أو الإجماع على تقييده كما إن المقيد يجب الأخذ بتقييده ورعاية القيد وعدم إهماله ما لم يثبت دليل على إلغائه وفي هذا لا يختلف مع الجمهور إلاَّ أنَّهُ لم يتطرق للصور الأربع التي ذكرها جمهور علماء الأصول بالنسبة للفظ ورد ذكره مطلقاً في نص ثمّ تكرر وروده في نص آخر مقيداً والذي نستنتجه من كلامه أن المطلق يبقى على إطلاقه أخذاً بظاهر النص ولا يحمل على المقيد حتى في حالة اتحاد السبب والحكم في النصين وعلى سبيل الشاهد أنقل بعضاً من كلامه في فصل (فيما ادعاه قوم من تعارض النصوص) حيث يقول(٣):

(أن يكون أحد النصين موجباً بعض ما أوجبه النص الآخر أو حاضراً بعض ما حضره النص الآخر فهذا يظنه قوم تعارضاً وتحيروا في ذلك فأكثروا وخبطوا العشواء

(١) المائدة/٦.

(٢) مغني المحتاج/١/٥٢.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٢/٢٤.

وليس في شيء من ذلك تعارض.

وقد بينا غلطهم في هذا الكتاب في كلامنا في باب دليل الخطاب وذلك مثل قوله ﷻ: ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾[١] وقال في موضع آخر: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾[٢] وقال عليه السلام (إن الله كتب الإحسان على كل شيء)[٣] فكان أمره تعالى بالإحسان إلى الوالدين غير معارض للإحسان إلى سائر النَّاس وإلى البهائم الممتلكة والمقتولة بل هو بعضها وداخل في ملته ومثل نهيه عليه السلام أن يزني أحدنا بحليلة جاره مع عموم قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[٤] فليس ذكره عليه السلام امرأة الجار معارضاً لعموم النهي عن الزنا بل هو بعض. فغلط قوم في هذا الباب فظنوا قوله عليه السلام في سائمة الغنم، كذا معارضاً لقوله في مكان آخر: في كل أربعين شاة وليس كما ظنوا. بل الحديث الذي فيه ذكر السائمة هو بعض الحديث الآخر وداخل في عمومه. والزكاة واجبة في السائمة بالحديث الذي فيه ذكر السائمة وبالحديث الآخر معاً والزكاة واجبة في غير السائمة بالحديث الآخر خاصة.

وكذلك غلط قوم أيضاً فظنوا قوله تعالى: ﴿ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ ﴾[٥] معارضاً لقوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ ﴾[٦] والآية الأولى بعض هذه وداخلة في جملتها، كما قلنا في حديث السائمة ولا فرق، وكذلك غلط قوم آخرون فظنوا قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ ﴾[٧] معارضاً لقوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾[٨] ولقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾[٩] وظن قوم أن قوله تعالى: ﴿ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾[١٠] معارضاً لقوله ﷻ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾[١١]

---

(١) البقرة/٨٣. (٢) النحل/٩٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه/٦/٧٢ وابن ماجة/٢/١٠٥٨.

(٤) الإسراء/٣٢. (٥) البقرة/٢٣٦.

(٦) البقرة/٢٤١. (٧) النحل/٨.

(٨) النحل/١١٤. (٩) الأنعام/١١٩.

(١٠) الأنعام/١٤٥. (١١) المائدة/٣.

وليس كذلك على ما قدمنا قبل؛ لأَنَّهُ ليس في شيء من النصوص التي ذكرنا نهي عما في الآخر، ليس في حديث السائمة نهي عما في الآخر، ليس في حديث السائمة نهي عن أن يزكي غير السائمة، ولا أمر بها فحكمها مطلوب من غير حديث السائمة ولا في الأمر بتمتيع المطلقة غير الممسوسة نهي عن تمتيع الممسوسة ولا أمر به فحكمها مطلوب من موضع آخر. ولا في إخباره تعالى بأن خلق الخيل لتركب وزينة نهي عن أكلها وبيعها، ولا إباحة لهما فحكمها مطلوب من مكان آخر، ولا في تحريمه تعالى الدم المسفوح إخبار بأن ماعدا المسفوح حلال، بل هو كله حرام بالآية الأخرى. كما قلنا إِنَّهُ ليس في أمره تعالى بالإحسان إلى الآباء نهي عن الإحسان إلى غيرهم، ولا أمر به. فحكم الإحسان إلى غير الآباء مطلوب من مكان آخر ومن فرق بين شيء من هذا الباب فقد تحكم بلا دليل وتكلم بالباطل من غير علم ولا هدى من الله تعالى.



المبحث الثاني: نماذج فقهية خلافية متفرعة على الخلاف في هذا الأصل

١. في أحكام الطهارة

أ. اختلف العلماء في حكم وضوء من مس ذكره هل يتقيد ذلك بمسه في حال البول أم مطلق في المس في كل حال، ذهب بعض العلماء إلى القول بالتقييد في حال البول دون غيرها وذهب آخرون إلى القول بالإطلاق وسبب الخلاف ورود روايتين عنه ﷺ أحدهما مقيدة حيث قال (لا يُمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول)[١] ورواية أخرى مطلقة وهي قوله (لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه)[٢] لذا حمل بعضهم هذا الحديث على إطلاقه ولم يقيده فذهب إلى وجوب إعادة الوضوء بعد مس الذكر مطلقاً ومنهم من حمله على الحديث المقيد فقيده به فقال لا يجب إعادة الوضوء على من مس ذكره في غير حالة البول حملاً للإطلاق الوارد في أحد الحديثين على التقييد الوارد في الآخر[٣].

ويرى ابن حزم وجوب الوضوء على من مس ذكره في أي حال من الأحوال عند التبول وغيره وسواء كان باليمين أو بالشمال[٤] واستدل لذلك بالإطلاق الوارد في قوله ﷺ (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة)[٥].

والراجح إن مس الذكر عموماً ينقض الوضوء سواء كان عند التبول أم غيره وليس في الحديث الأول المقيد بقوله (وهو يبول) مانع من العمل بالمطلق الوارد في الحديث الثاني ولا تعارض بينهما فيمكن إعمال الحديثين ولأنً ترك الإطلاق الوارد في

---

(١) روى بنحوه مسلم في صحيحه/١/٢٢٥.

(٢) تقدم تخريجه آنفاً.

(٣) ينظر إحكام الأحكام لابن دقيق العيد/١/١٠٣، البحر المحيط/٣/٤٣١.

(٤) ينظر المحلى/١/٢٣٩.

(٥) روى مالك في الموطأ بنحو هذا اللفظ/٣٩ وروى أبو داود في سننه بنحوه كذلك/١/٤٦.

الحديث الثاني تعطيل لشرع زائد بلا دليل يلزم بذلك ثمَّ إن القيد الوارد في الحديث (وهو يبول) مبني على الغالب وليس له المفهوم المخالف، والله أعلم.

ب. اختلف العلماء في كيفية مسح اليدين بالتراب عند التيمم فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى القول إن مسح اليدين يكون إلى المرفقين احتجاجاً بالإطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ ﴾ [1] فأطلق ولم يقيد المسح بالكفين وبما أن التيمم بدلاً من الوضوء وفي الوضوء تغسل اليدان إلى المرافق فيأخذ حكمه ويعمل به على هذا الإطلاق[2].

ويرى ابن حزم تقييد الإطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ ﴾ بالكفين فقط وفي هذا يقول: فالواجب الرجوع إلى ما افترض الله الرجوع إليه من القرآن والسنة عند التنازع ففعلنا فوجدنا الله تعالى يقول: ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ ﴾ فلم نجد الله تعالى ذكر غير اليدين ونحن على يقين من أن الله تعالى لو أراد إلى المرافق والرأس والرجلين لبينه ونص عليه كما فعل في الوضوء ولو أراد جميع الجسد لبينه كما فعل في الغسل فإذا لم يزد عز وجل على ذكر الوجه واليدين فلا يجوز لأحد أن يزيد في ذلك ما لم يذكره الله تعالى من الذراعين والرأس والرجلين وسائر الجسد ولم يلزم في التيمم إلاَّ الوجه والكفان وهما أقل ما يقع عليه اسم يدين ووجدنا السنة الثابتة قد جاءت بذلك ثمَّ احتج بأحاديث منها (قول عمار بن ياسر: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة ثمَّ أتيت رسول الله فذكرت ذلك له فقال: إنَّما يكفيك أن تقول بيدك هكذا ثمَّ ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثمَّ مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه)[3] ومن الجدير بالذكر أن ما ذهب إليه ابن حزم مذهب لبعض الصحابة كابن عبَّاس وابن مسعود وبعض التابعين كسعيد بن المسيب وبعض العلماء كالأوزاعي وأحمد بن حنبل وداود بن علي وغيرهم[4].

---

(١) المائدة/٦.

(٢) حاشية رد المحتار/١/٢٣٧، الأم/١/٤٢.

(٣) صحيح مسلم/١/٢٨٠.

(٤) المحلى/٢/١٥٤.

والــذي أراه أن الآيــة الكــريمة مطلقة في بيان حكم مسح اليدين إلاّ أن هذا الإطــلاق قــيد بالحديث الوارد آنفاً وبغيره من الأحاديث وإذا أخذنا بإطلاق الآية دون تقيــيدها فإنــا يقيناً سنترك شرعاً زائداً وبياناً واضحاً ولا مكان للعمل بهذا الشرع لعدم وجــود مانع ولعدم جواز تركه هملاً لما يترتب على ذلك من مخالفة لقوله ﷺ لذا فالقول بمسح الكفين فقط هو الراجح والله أعلم.

٢. في أحكام الرضاع

اختلف العلماء فيما يُحرم من الرضاعة فيرى الإمام أبو حنيفة ومالك[١] إن الرضاعة تحرم سواء كانت قليلة أو كثيرة[٢] والحجة لهم الإطلاق الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾[٣] فأطلق ولم يقيد بعدد معين وعليه فكل نوع من أنواع الرضاعة يحرم سواء كان مشبعاً أو غير مشبع وإن كان مصة واحدة.

ويــرى ابن حزم أن الإطلاق الوارد في الآية الكريمة قيدته أحاديث كثيرة وردت بألفــاظ مخــتلفة تحدد الرضاعة بخمس رضعات منها ما ورد عن عائشة أم المؤمنين أنها قالــت (كــان فــيما نزل من القرآن عشر رضعات يحرمن ثمَّ نسخن بخمس معلومات يحــرمن)[٤] وفي هذا يقول ابن حزم (ولا يحرم من الرضاعة إلاّ خمس رضعات تقطع كل رضعة من الأخرى أو خمس مصات مفترقات كذلك أو خمس ما بين مصة ورضعة تقطع كل واحدة من الأخرى هذا إذا كانت المصة تغني شيئاً من دفع الجوع وإلا فليست شيئاً ولا تحرم شيئاً[٥]).

ونظراً لما في الحديث من شرع زائد على ما في الآية الكريمة لا يجوز تركه وقد

---

(١) قــال يحيى بن يحيى الليثي: سمعت مالكاً يقول: الرضاعة قليلها وكثيرها إذا كان في الحولين تُحرم فأمّا ما كان بعد الحولين فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً وإنّما هو بمنزلة الطعام، ينظر موطأ مالك ص١٤٥.

(٢) حاشــية رد المحــتار/٣/٢١٢، المنتقــى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي/٤/١٥١ ط: الأولى مطبعة السعادة بمصر.

(٣) النِّساء/٢٣.

(٤) رواه مسلم/٢/١٠٧٥.

(٥) المحلى/١٠/٩ وما بعدها.

أوجب الله تعالى طاعة نبيه وترتب على هذا إن أخذنا الإطلاق الوارد في الآية وعدم اعتبار القيد الوارد في الحديث إهمال للشرع الزائد وترجيح للعمل ببعضه دون بعض بلا مرجح وبما أن السنة الواردة عنه ﷺ مبينة للقرآن لذا فإني أرى أن القول الراجح ما ذهب إليه ابن حزم ومن وافقه والله أعلم.

٣. في أحكام شهادة النكاح:

ورد بهذا الشأن حديثان للرسول ﷺ أحدهما مطلق وهو قوله (لا نكاح إلاَّ بولي وشاهدين)[١] والثاني قوله (لا نكاح إلاَّ بولي وشاهدي عدل)[٢] فمن ذهب من الفقهاء إلى حمل المطلق على المقيد لاتحادهما في السبب والحكم كالإمام الشافعي قال بعدم جواز الزواج إلاَّ بحضور شاهدين عدلين[٣]، وأمَّا من ترك المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده وأخذ بإطلاق المطلق فقال يصح الزواج بحضور شاهدين مطلقاً سواء كانا عادلين أم كانا فاسقين وهذا قول أبي حنيفة[٤].

ويرى ابن حزم أن النكاح لا يتم إلاَّ بشهادة عدلين فصاعداً أو بإعلان عام فإن استكتم الشاهدان لم يضر ذلك شيئاً واحتج لذلك بقوله ﷺ (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها وشاهدي عدل فنكاحها باطل وإن دخل بها فلها المهر وإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)[٥] فالحديث نص على تقييد الشهادة بالعدالة ويصدق ذلك على الإعلان كذلك لأنَّ كل من صدق في خبر فهو في ذلك الخبر عدل صادق بلا شك فإذا أعلن النكاح فالمعلنان له به بلا شك صادقان عدلان فيه وأمَّا الاستكتام فإن نكاح السر إذا شهد عليه عدلان فهو نكاح صحيح لم يصح نهي عنه قط[٦].

والذي يبدو لي أن احتجاج الحنفية بالعموم الوارد في قوله ﷺ (لا نكاح إلاَّ بولي وشاهدين) من غير تقييد لنوع الشهود في الحديث احتجاج صحيح لو لم يرد غير هذا البيان وبما أن قوله ﷺ فيما احتج به ابن حزم (وشاهدي عدل) شرع زائد وبيان لا يمكن

(١) تقدم تخريجه/ص١٩٥.

(٢) تقدم تخريجه/ص١٩٦.

(٣) أسباب اختلاف الفقهاء/١٢٣.

(٤) الهداية/٣/١١٨.

(٥) روى ابن ماجة بنحو لفظه/١/٦٠٥.

(٦) المحلى/٩/٤٦٥.

تـــركه وبما أن عقد النكاح تترتب عليه حقوق وقد وصفه الله تعالى بالميثاق الغليظ فإن هذا الميثاق لا بد أن يكون شهوده عدولاً يشهدون الحق عند الطلب ويحفظون الأعراض مـــن التهم وهذه الأمور قد لا يقوم بها الفاسق لذا فقول ابن حزم ومن وافقه هو الراجح والله أعلم.



الباب الثالث

الظاهر ومفهوم النصوص
وموقف ابن حزم من العمل به

بما أن المفهوم ينقسم على قسمين المفهوم الموافق والمفهوم المخالف لذا أوزع دراسته على فصلين أخصص الأول للمفهوم الموافق والثاني للمفهوم المخالف.

الفصل الأول: في المفهوم الموافق وأقسم دراسة هذا الموضوع على مبحثين يخصص الأول للتعريف بالمفهوم الموافق وبيان أقسامه وحجيته وموقف ابن حزم.

والثاني: أستعرض فيه نماذج فقهية خلافية متفرعة على العمل به وموقف ابن حزم.





المبحث الأول: التعريف بالمفهوم الموافق وموقف ابن حزم من حجيته

قبل الكلام في مفهوم الموافقة لا بد من بيان ما يأتي:

قسم علماء الأصول الألفاظ باعتبار أوجه دلالتها على المعنى إلى عدة أقسام غير أنهم اختلفوا في المصطلحات الأصولية التي تطلق على الأحكام التي تدل عليها تلك الألفاظ.

فالحنفية قسموا هذه الدلالة إلى عبارة النص ودلالة النص وإشارة النص واقتضاء النص في حين قسم المتكلمون هذه الدلالات إلى المنطوق والمفهوم ثمّ قسموا المنطوق إلى المنطوق الصريح وغير الصريح وقسموا غير الصريح إلى دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة ودلالة الإيماء كما قسموا المفهوم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة[1].

والمعني بدراستنا هو المفهوم لذا نأخذ بمنهج المتكلمين، وقبل الكلام في المفهوم لا بد من تعريف المنطوق وذلك لملاحظة الفارق بينهما.

منطوق النص: عرف المنطوق بعبارات مختلفة كلها تدور حول معنىً واحداً هو أن المنطوق ما دل عليه النص بألفاظه وعباراته لذلك سمى الأصوليون من الحنفية دلالة المنطوق عبارة النص.

المفهوم الموافق: تعريفه: هو ما يؤخذ من روح النص ومغزاه ومن علة الحكم الوارد فيه وهذا المفهوم قد يكون أعلى من المنطوق في العلة الموجبة للحكم وقد يكون مساوياً وقد يكون أدنى[2].

---

(١) التوضيح على التنقيح/١/٢٤١.

(٢) البحر المحيط/٤/٩.

أ. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ (١) فهذا النص يدل بمنطوقه الصريح على تحريم التأفيف تجاه الوالدين ويدل بمفهومه الموافق على تحريم الضرب ونحوه ومن الواضح أن الإيذاء في الضرب أقوى وأشد من الإيذاء في التأفيف.

ب. المفهوم المساوي للمنطوق كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ (٢) فهذه الآية تدل بمنطوقها الصريح على تحريم أكل مال الغير بدون إذنه بمفهومه اللغوي العام وتدل بمفهومها المساوي على تحريم جميع إتلافات مال الغير بدون إذنه ومن الواضح أن الأكل هو إتلاف وبناءً على ذلك لا فرق بين الحكم المنطوق به والحكم المسكوت عنه في التحريم لمساواة العلة وهي إلحاق الضرر بالغير.

جـ. المفهوم الأدنى من المنطوق كما في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ ﴾ (٣) فنص على القنطار ونبه على دونه ونص على الدينار ونبه على ما فوقه.

أقسامه: قسم بعض المتكلمين مفهوم الموافقة على قسمين(٤): قطعي، ظني.

القطعي: ما كان التعليل فيه بالمعنى وكونه أولى بالحكم في المسكوت عنه من المنطوق به مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥ ﴾ (٥).

وجه الدلالة: أن الشق الأول من الآية يدل على أن مؤدي القنطار يؤدي الدينار إذا ائـــتمن عليه بطريق الأولى لأنَّ مؤدي الكثير يؤدي القليل بطريق الأولى فالائتمان في القليل أشد وأقوى.

الظني: ما كان التعليل فيه بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في السكوت عنه

(١) الإسراء/٢٣.

(٢) البقرة/١٨٨.

(٣) آل عمران/٧٥.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٦.

(٥) آل عمران/٧٥.

وذلك لكونهما ظنيين أو أحدهما ظنياً مثال على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾ (١).

وجـــه الدلالـــة: أن الآية دلت على وجوب الكفّارة في القتل العمد لكونه أولى بالمـــؤاخذة من القتل الخطأ إلاً أن ذلك ليس على سبيل القطع وذلك لأنّ القول بوجوب الكفّـــارة في الخطـــأ هـــو المؤاخذة مبني على الظن لاحتمال أن يكون موجب الكفّارة التقصير لقوله ﷺ (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)(٢).

طبيعته (تكييفه)

اختلف الأصوليون في تكييفه فمنهم من قال إنَّهُ قياس جلي وينسب هذا إلى الإمام الشافعي ومنهم من قال إن دلالته لفظية لغوية ومنهم من قال إنَّهُ دلالة عرفية حيث اشتهر اللفظ في معنىً عام يشمل المنطوق به والمسكوت عنه كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ (٣) فلفظ تأكلوا في هذه الآية يشمل جميع الإتلافات سواء كان الإتلاف الأكل الطبيعي أو بإحراق أو بطريقة أخرى فدلالة هذه الآية على تحريم جميع الإتلافات مبنية على أن المراد بالأكل في العرف الشرعي في هذه الآية جميع الإتلافات(٤).

أمَّا الدلالة اللفظية اللغوية: كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ (٥) فهمت الدلالة على المفهوم من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما (أي السياق والقرائن في آية الوالدين على أن المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم من منع التأفيف منع الضرب(٦).

أمَّا الأدلة القياسية: (القياس الجلي) فتتضح في مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ

---

(١) النِّساء/٩٣.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه/١/٦٥٩ رقم الحديث/٢٠٤٥.

(٣) البقرة/١٨٨.

(٤) ينظر جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني/١/٢٤٤، إحكام الفصول للباجي/٤٤٠.

(٥) الإسراء/٢٣.

(٦) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني/١/٢٤٣.

أُفٍّ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾ [(١)] قال الشافعي وإمام الحرمين والإمام الرازي الدلالة على مفهوم الموافقة قياسية والعلة في المثال الأول ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الإيذاء وفي المثال الثاني (آية تحرم أكل مال اليتيم) الإتلاف. والمراد بالعلة هنا السبب المناسب وإلا فالعلة الحقيقية هي حماية كرامة الوالدين في المثال الأول وحماية مال اليتيم في الثاني[(٢)].

حجيته: ذهب جمهور العلماء إلى القول بحجية مفهوم الموافقة[(٣)] واستدلوا لذلك بالقرآن والسنة واللغة:

أ. القرآن واستدلوا بآيات منها ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ ﴾[(٤)].

وجه الدلالة: أنَّهُ لا يصح أن يقال لمن عمل أكثر من ذرة عملك مردود.

ب. السنة: واستدلوا بأحاديث منها (إن الله حرم من المؤمن دمه وماله وأن يظن به إلاَّ خيراً)[(٥)].

وجـــه الدلالة: إذا كان الله تعالى حرم أن يظن به ظناً مخالفاً للخير يظهره فإن ما هو أكثر من الظن المظهر من التصريح له بقول غير الحق أولى أن يحرم وكل ما زاد كان أشد في التحريم.

اللغة: يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة كما في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾[(٦)].

وجه الدلالة: أنَّهُ نص على القنطار ونبه على ما دونه ونص على الدينار ونبه على ما فوقه يفهم ذلك كل عارف بالعربية بمجرد فهم المراد من اللفظ[(٧)].

---

(١) النِّساء/١٠.

(٢) جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني/١/٢٤٣.

(٣) المستصفى/٢/١٩١-١٩٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٦٩، الرسالة/٥١٤.

(٤) الزلزلة/٧.

(٥) ذكره الشافعي في كتابه الرسالة ص٥١٤ ولم أعثر عليه في الكتب الستة ولا في غيرها من المصادر المتوفرة عندي.

(٦) آل عمران/٧٥.

(٧) ينظر إحكام الفصول للباجي/٤٤٠.

موقف ابن حزم من العمل بمفهوم الموافقة

من المعلوم يقيناً أن ابن حزم ينكر عد القياس طريقاً من طرق الدلالة على الحكم ومفهوم الموافقة عنده نوع من أنواع القياس وترتب على هذا أن الأخذ بمفهوم الموافقة عمل بالقياس وهو يرى أن كل مسألة وكل قضية تعطي حكمها فقط وإن ماعداها سواء خالفها أو وافقها متوقف على دليله، وقد اعتمد ابن حزم في رده على مخالفيه في إبطاله لمفهوم الموافقة على مسلكين الأول إبطاله القياس وإقامة الأدلة على ذلك وإذا كان مفهوم الموافقة قياساً عنده فكل ما يبطل القياس من الأدلة صالح لإبطال المفهوم وفي ذلك يقول (وقسموا القياس ثلاثة أقسام: قسم الأشبه والأولى، وهو أن قالوا: إذا حكم في أمر كذا بحكم كذا فأمر كذا أولى بذلك الحكم، ذلك نحو قول أصحاب الشافعي (إذا كانت الكفّارة واجبة في قتل الخطأ وفي اليمين التي ليست غموساً، فقاتل العمد وحالف اليمين الغموس أولى بذلك وأحوج إلى الكفارة، وقسم ثان: وهو قسم المثل: وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك: إذا كان الواطئ في نهار رمضان عمداً تلزمه الكفّارة فالمتعمد للأكل مثله في ذلك، وكقول الشافعي: إذا وجب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً فهو من الخنزير كذلك وكقول المالكيين إذا وجب على الزاني الذي ليس محصناً جلد مائة وتغريب عام فقاتل العمد إذا عفي له عن دمه مثله وكقوله الحسن: إذا ورثت المطلقة ثلاثاً في المرض فهو في وجوب الميراث له منها إن ماتت كذلك أيضاً.

والقسم الثالث قسم الأدنى وهو نحو قول مالك وأبي حنيفة إذا وجب القطع في مقدار ما في السرقة - وهو عضو يستباح - فالصداق في النكاح مثله وكقول أبي حنيفة: إذا كان خروج البول والغائط وهما نجسان ينقض الوضوء فخروج الدم وهو نجس متى خرج من الجسد أيضاً كذلك وكقول الشافعي: إذا كان مس الذكر ينقض الوضوء فمس الدبر الذي هو عورة مثله كذلك وكقول المالكي: إذا كان قول (أف) عمداً في الصّلاة يبطلها فالنفخ فيها عمداً كذلك)[1].

أمّا المسلك الثاني: فهو إنَّهُ ذكر بعض الأدلة التي احتج بها الجمهور وبين ضعف الاحتجاج بها في كونها تعطي أحكاماً عن طريق المفهوم بعد بيانه لأوجه الدلالة، منها

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٥٥-٥٦.

قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[(١)] قال: فوجب أن يكون الشتم والضرب والأذى ممنوعاً.

وقوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾[(٢)] قال فوجب أن ما فوق القنطار وما دونه داخل في ذلك في حكم القنطار في المنع من أخذه.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ﴾[(٣)] قال فعلمنا أن دون مثقال حبة وما فوقها داخلان في حكم مثقال حبة الخردل.

وقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾[(٤)] قال فعلمنا أن فوق مثقال الذرة وما دونهما يرى أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿ ۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾[(٥)]: قال فعلمنا أن ما فوق القنطار والدينار وما دونهما في حكم القنطار والدينار.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[(٦)] قال: فعلمنا أن ماعدا الأكل من اللباس وغيره حرام إذا كان بالباطل.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾[(٧)] قال: فعلمنا أن قتلهم لغير الإملاق حرام كما هو خشية الإملاق. ثمّ قال في معرض رده وكل ما ذكروا فلا حجة لهم فيه أصلاً بل هو أعظم حجة عليهم لأنَّهُ ينعكس عليهم في القول بدليل الخطاب فإنهم - على ما ذكرنا في بابه في هذا الديوان - يقولون إن ماعدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص فيلزمهم على ذلك الأصل أن يقولوا هاهنا أن ماعدا (أف) فإنَّه مباح وماعدا الدينار والقنطار والأكل ومثقال الخردلة والذرة وخشية الإملاق بخلاف حكم ذلك فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضها لبعض[(٨)].

---

(١) الإسراء/٢٣. (٢) النِّساء/٢٠.

(٣) الأنبياء/٤٧. (٤) الزلزلة/٧-٨.

(٥) آل عمران/٧٥. (٦) البقرة/١٨٨.

(٧) الإسراء/٣١.

(٨) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٥٦ وما بعدها.

المنهج والأدلة التي اعتمدها ابن حزم في إبطاله العمل بمفهوم الموافقة

قال ابن حزم في بيان منهجه (فإن لم نجد نصاً ولا إجماعاً ولا ضرورة اقتصرنا على ما جاء به النص ووقفنا حيث وقف ولا مزيد)[١] وبهذا يوضح أن النص أو الإجماع أو ضرورة العقل والحس هي الأدلة التي يعول عليها ومن هذا المنطق الذي يرى صحته استدل على إبطال العمل بمفهوم الموافقة بالمنقول والمعقول: ومما استدل به من المنقول مبيناً وجه الدلالة فقال:

أ. ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما ولما كان فيها إلاّ تحريم قول (أف) فقط ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾[٢] اقتضت هذه الألفاظ من الإحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل والرحمة لهما ومنع من انتهارهما وأوجبت أن يؤتى إليهما كل بر وكل خير وكل رفق فبهذه الألفاظ وبالأحاديث الواردة في ذلك وجب بر الوالدين وبكل وجه وبكل معنى والمنع من كل ضرر وعقوق بأي وجه كان لا بالنهي عن قول (أف)[٣].

ويناقش: أن النهي عن التأفيف يفهم منه بالبداهة العقلية والمعرفة اللغوية ابتداءً أن الإيذاء لا يجوز بجميع أنواعه سواءً كان شتماً أم ضرباً أم قتلاً أو نحو ذلك بحيث لا يحتاج ذلك إلى نظر واستنباط من غير هذا النص وهذا شائع عند العرب في كلامهم ويفهمه من له أدنى معرفة باللغة كفهم الإيلام من الضرب فإذا قيل اضرب فلاناً أو لا تضربه يفهم منه لغة أن المقصود إيصال الألم بهذه الطريق إليه أو منعه عنه ولهذا لو حلف لا يضربه فضربه بعد الموت لا يحنث ولو حلف ليضربنه فضربه بعد الموت لم يبر فكذلك معنى الأذى من التأفيف ثمّ تعدى حكم التأفيف - وهو الحرمة - إلى الضرب والشتم بذلك المعنى للتيقن بتعلق الحرمة به لا بالصورة حتى إن من لا يعرف هذا اللفظ أو كان من قوم هذا في لغتهم إكرام لم تثبت الحرمة في حقه ولما تعلق الحكم بالإيذاء في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٦١-٦٢.

(٢) الإسراء/٢٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٥٧.

التأفيف صار في التقدير كأنَّه قيل (لا تؤذهما) وهكذا كما فهم من الأمر بالضرب الإيلام بهـــذه الطـــريقة فهم من النهي عن قول (أف) منع الأذى وثبتت الحرمة على وجه يأخذ صفة العموم[١].

ب. المعقـــول: قال (ومن البرهان الضروري على أن نهي الله تعالى عن أن يقول المرء لوالديه (أف) ليس نهياً عن الضرب ولا عن القتل ولا عما عدا الأف: إن من حدث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه وقذفه بالحدود وبصق في وجهه فشهد له علـــيه من ذلك كله فقال الشاهد: إن زيداً - يعني القاتل أو القاذف أو الضارب - قال لعمرو (أف) يعني المقتول أو المضروب أو المقذوف لكان بإجماع منا ومنهم كاذباً آفكاً شاهد زور مفترياً مردود الشهادة)[٢].

ويناقش: أن النهي عن التأفيف في الآية الكريمة لا يغني عن النهي عما عداه من أنواع الأذى ولو كان كذلك لما كان النهي عن النهر والأمر بالإحسان له معنى والجمهور لم يقولوا أن كلمة (أف) تغني عن هذه المعاني إنَّما قالوا إنها تدل بمفهومها على المنع مما عـــداها من أنواع الإيذاء فكونها تغني أو لا تغني شيئاً آخر. وأمَّا الواقعة التي ذكرها فإن الجمهـــور لم يقولـــوا أن التأفيف يشمل بوضع اللغة القتل والضرب والقذف وغيرها من أنواع الإيذاء التي اشتملت عليها القضية وإنَّما قالوا أن النهي عن التأفيف يفهم منه المنع مـــن القـــتل والضرب وعموم أنواع الإيذاء والفرق كبير بين أن نقول أن هذا يفهم من منطوق الآية وبين أن نقول أن هذا بوضع اللغة.

وأكتفي بإيراد هذين الدليلين النقلي والعقلي ومناقشتهما في عدم مناقشة ابن حزم في كـــل دليل أتى به لأنا عند النظر في استدلالاته نجد أنَّهُ يدور حول نفس الشبهات التي أوردها في هذه الآية فيكون بذلك الرد عليه متشابهاً كذلك[٣].

وبهذا يتبين لنا مما سبق أن ابن حزم ينكر الاحتجاج بمفهوم الموافقة ولا يعده دليلاً كاشفاً للحكم مطلقاً وبذلك خالف الجمهور وأنكر ما ثبت بالبداهة العقلية واللغوية والنصوص الشرعية كما بينا ذلك بالأدلة السالفة الذكر التي احتج بها الجمهور واستدل

(١) ينظر دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام/١٤٥ وما بعدها.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٥٨.

(٣) ينظر دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام/١٥٨ وما بعدها.

بأدلة نقلية وعقلية لم تسعفه في إثبات صحة ما اعتقده في إبطاله لمفهوم المخالفة وسبب موقفه هذا هو اعتماده على الظاهر واعتقاده أن النصوص والإجماع كافية في بيان جميع الوقائع والأحداث وكل ما يستجد من مسائل مستقبلية إما على سبيل النص في عين المسألة أو أن العمومات كفيلة بالبيان أو الاستيعاب لتلك الوقائع والمسائل إضافة إلى ذلك اعتقاده أن القول بالمفهوم يتصادم ومنطوق النصوص الذي تبين كمال الدين وبيانه كقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [1] وبالتالي فهو استدراك على الشارع وإضافة شرع لم يأمر به الله تعالى.

---

(١) المائدة/٣.



المبحث الثاني: نماذج فقهية متفرعة على العمل بالمفهوم الموافق

١. في عقوق الوالدين: اتفق العلماء على حرمة التأفيف للأبوين وأن ذلك يدل عليه منطوق قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [١] واختلفوا فيما سوى ذلك من أنواع الأذى فذهب الجمهور إلى القول أن مفهوم النص الموافق دل على ذلك فإذا كان الله تعالى حرم التأفيف وهو أدنى أنواع الأذى فما سوى ذلك محرم من باب أولى[٢].

ويرى ابن حزم أن الله تعالى حرم الأذى بجميع أنواعه ودل على ذلك منطوق النص في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ فكل أنواع الأذى القولي محرم بهذه الآية وبقوله تعالى: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [٣] وليس من الإحسان أذاهما بالقول أو الفعل، وبالتالي فلا حاجة للاحتجاج بالمفهوم الموافق لدلالة المنطوق على التحريم[٤].

والذي يظهر لي أن قول الجمهور في الاحتجاج بالآية الأولى لا يخرج عن كونه اجتهاداً وإن دل على صحة الاحتجاج به عندهم اللغة والمعقول كما أسلفنا وأن الاجتهاد في موضع ورود النص تنتفي فائدته فلو لم يرد في حكم هذه المسألة إلاَّ الآية الكريمة الناهية عن التأفيف لكان لهذا النوع من الاجتهاد ثمرة ولكن عندما ورد قول الله تعالى بالإحسان عموماً فإن الاجتهاد لا اعتبار له، ثمَّ إن الأمة متفقة على الاحتجاج بالدليل عند وروده وبهذا أرى أن منهج ابن حزم في إعمال الأدلة في هذا الموضع وما شابهه أولى من

---

(١) الإسراء/٢٣.

(٢) التمهيد/٢٤٠.

(٣) البقرة/٨٣، النِّساء/٣٦، الأنعام/١٥١، الإسراء/٢٣.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٧.

اللجوء إلى الاجتهاد وإن كانت حصيلة المسألة واحدة هذا إذا لم نأخذ برأي من يقول إن دلالة النص على مفهومه الموافق دلالة لغوية فإذا أخذنا به لا يكون هناك مجال للاجتهاد ولا يكون لكلام ابن حزم مبرر، والله أعلم.

٢. التصرف غير المشروع في مال اليتيم:

يرى جمهور العلماء أن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾[1] دل بمنطوقه على عدم جواز أكل مال اليتيم ودل بمفهومه الموافق على عدم جواز إتلاف مال اليتيم لأنَّ الله تعالى أراد عدم إتلاف مال اليتيم جملة وبأي نوع من أنواع الإتلاف وعبر عن ذلك بالأكل[2].

ويرى ابن حزم إن ما استدل به الجمهور وهو الآية السالفة الذكر تدل بمنطوقها على عدم جواز أكل مال اليتيم ولذلك لما نزلت انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ ﴾[3] فخلطوا طعامهم بطعامه وشرابهم بشرابه وتدل هذه الآية بمنطوقها وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[4] على عدم جواز إتلاف مال اليتيم بأي نوع من أنواع الاعتداء سواءً كان بالأكل أو غير ذلك وفي هذا يقول (كل نص ورد في ذلك مما يصح وهو كله ولله الحمد متفق لا اختلاف في شيء منه وذلك أنَّهُ قد صح تحريم أموال اليتامى والوعيد بالنار في بطونهم وصلي السعير على أكلها فكان هذا تحريماً للدنو فيها جملة لا بالتي هي أحسن وهو حفظها وإنماؤها وإيتاؤها إياها فقط وليس أكلها ولا تملكها شيء منها التي هي أحسن بل التي هي أسوأ بلا خلاف ومن عَنَدَ عن الحق هاهنا فإنَّه موافق لنا في أنها هي

---

(١) النِّساء/١٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٦٦.

(٣) البقرة/٢٢٠.

(٤) الأنعام/١٥٢، الإسراء/٣٤.

أسوأ في أموال الأجنبيين والوعيد بالنار على أموال اليتامى أشد منه على أموال غيرهم[١] وبهذا يتضح أنَّهُ يرى أن تعمل النصوص جميعاً فهي بمنطوقها تدل على عدم جواز إتلاف مال اليتيم وبالتالي لا حاجة إلى الاحتجاج بالمفهوم الموافق.

والراجح هو إعمال النصوص عموماً وعدم إهمال دلالة بعضها لاسيما إذا كانت تدل على الحكم بوضوح لا إشكال فيه واقتصار الجمهور على الاحتجاج بالآية المتضمنة تحـــريم الأكل لا ثمرة له مع نهي الله تعالى عن التقرب إلى مال اليتيم إلاَّ بالتي هي أحسن وإنَّما تظهر الفائدة من الاحتجاج بالآية الأولى لو لم يرد النهي عن التصرف إلاَّ بالتي هي أحسن لذا فإني أرى أن إعمال النصين يغني عن الاحتجاج بالمفهوم الموافق في بيان حكم هذه المسألة وبالتالي فإن استدلال ابن حزم هو الراجح والله أعلم.

---

(١) المحلى/٣٢٥.



الفصل الثاني

المفهوم المخالف وموقف ابن حزم من حجيته

وأوزع دراسة هذا الموضوع على مبحثين يخصص أولهما للتعريف به وبيان أقسامه وموقف ابن حزم من حجيته:

المبحث الأول: تعريفه، أقسامه، شروطه، حجيته.

والمبحث الثاني: أستعرض فيه نماذج فقهية خلافية مبنية على الاختلاف في حجيته.

المبحث الأول: تعريفه، أقسامه، شروطه، حجيته

تعريفه: عُرف تعاريف مختلفة في اللفظ متفقة في المعنى منها:

أ. ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً بمدلوله في محل النطق[1].

ب. هو حكم مخالف للمنطوق يستنبط من تخلف القيد الوارد في النص المعتبر في حكمه[2].

ويفهم من هذين التعريفين وغيرهما أن مفهوم المخالفة يختلف عن مفهوم الموافقة بأمرين:

أحدهما: أن منطوق النص ومفهومه الموافق من نوع واحد، أمَّا منطوق النص ومفهومه المخالف فهما حكمان مختلفان لا يجتمعان تحت نوع واحد من أنواع الحكم الشرعي.

ثانيهما: أن مفهوم الموافقة يعرف من ذات النص ومعقوله أمَّا مفهوم المخالفة فيعرف بسبب فقد قيد وارد في النص معتبر في الحكم فهو بمثابة شرط لتطبيق منطوقه فإذا تحقق يطبق المنطوق وإذا تخلف يأخذ بالمفهوم المخالف وهو الحكم المخالف لحكم المنطوق، مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾[3].

وجه الدلالة: أن منطوق النص يدل على وجوب استحقاق المرأة غير المدخول بها نصف مهرها أمَّا مفهوم المخالفة فهو وجوب استحقاق جميع المهر المسمى للزوجة إذا حصل الطَّلاق بعد الدخول.

أقسامه: اختلف العلماء في تحديد أقسامه فمنهم من جعلها عشرة أقسام ومنهم من أدخل بعضها في بعض فجعلها خمسة ومنهم من جعلها أربعة، وأساس اختلافهم هو الاختلاف في كون القيد الوارد في النص هل هو معتبر في الحكم أو غير معتبر فمن قال إنَّهُ معتبر وبالتالي بمثابة الشرط لتطبيقه قال إذا تخلف هذا القيد فإنَّه يتخلف تطبيق منطوق النص والحكم الذي يدل عليه بألفاظه وعباراته ويطبق الحكم المخالف لهذا الحكم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٦٧.

(٢) أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/٢٧٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن/٣/٢٠٤.

الذي قد يطلق عليه عكس حكم المنطوق أو نقيضه ومن ذهب إلى أن القيد ليس معتبراً في الحكم وإنَّما جاء لفائدة أخرى قال إن تخلفه لا يقتضي ترك منطوق النص والأخذ بالحكم المخالف له، والقائلون بحجية المفهوم المخالف استقر رأي أكثرهم على كون أربعة قيود ولذا قسموا المفهوم المخالف على أربعة أقسام وهي مفهوم مخالفة الصفة والشرط والغاية والعدد[١].

١. مفهوم مخالفة الصفة: ليس المراد بالصفة في هذا المقام الصفة النحوية وإنَّما المقصود منه كل قيد يحدد نطاق تطبيق منطوق النص الوارد فيه هذا القيد سواء كان صفة نحوية أم حالاً أم تمييزاً أم ظرفاً أم نحو ذلك، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[٢]. والمفهوم المخالف لصفة الفسق أن خبر العادل الثابتة عدالته لدى القاضي لا يحتاج إلى التبيين اعتماداً على الثقة بصدق الخبر.

٢. مفهوم مخالفة الشرط: المراد بالشرط الذي له مفهوم المخالف ويعد قيداً في النصوص لتطبيق منطوق النصوص، هو الشرط اللغوي (النحوي) وهو عبارة عن جملة مصدرة بأداة من أدوات الشرط مثل (إن) و(إذا) ونحوهما مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾[٣] فمنطوق النص هو جواز ابتداء الحياة الزوجية بعد الطَّلاق شريطة أن يطلقها الزوج للزوج الآخر والمفهوم المخالف هو عدم جواز استئناف الحياة الزوجية إذا ظنا أنهما لا يقيمان حدود الله من الحقوق والالتزامات الزوجية. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[٤] فمنطوق النص جواز القصر عند السفر ومفهومه المخالف عدم جوازه في الحضر[٥].

٣. مفهوم مخالفة الغاية: غاية الشيء نهايته وحده ويدل عليها حرفان في اللغة

---

(١) ينظر البحر المحيط/٤/١٣ وما بعدها، إرشاد الفحول/١٧٩ وما بعدها، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/٢/٢٧٦.

(٢) الحجرات/٦.

(٣) البقرة/٢٣٠. (٤) النِّساء/١٠١.

(٥) البحر المحيط/٤/٣٧ وما بعدها.

وهما (حتى، إلى) ويكون غالباً الحكم الذي يرد بعدهما مخالفاً للحكم الذي قبلهما ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (١) فمفهوم مخالفة الغاية الواردة في هذه الآية أن مسؤولية الزوج عن الإنفاق على زوجته المطلقة تنتهي بوضع الحمل، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (٢) يدل على وجوب الصِّيام في النَّهار إلى اللَّيل ومفهومه المخالف عدم وجوبه في اللَّيل(٣).

٤. مفهوم مخالفة العدد: والمراد به تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً أو ناقصاً مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ (٤) فمنطوق العدد الأول الوارد في هذه الآية الكريمة هو وجوب إثبات التهمة المنسوبة إلى المقذوف بأربعة شهداء ومفهومه المخالف عدم إثبات هذه التهمة بأقل من أربعة ولا يجوز للقاضي الأخذ بهذه البينة إذا كان نصابها أقل من أربعة ومنطوق العدد الثاني (ثمانين جلدة) هو وجوب عقاب القاذف الذي لم يستطع أن يثبت التهمة التي نسبها إلى المقذوف بثمانين جلدة ومفهومه المخالف هو عدم جواز حكم القاضي بأكثر أو أقل من هذا العدد مهما كانت الواقعة مقترنة بالظروف المشددة أو المخففة لأنَّ هذه العقوبة من العقوبات الحدية التي لا تتأثر تشديداً ولا تخفيفاً بتلك الظروف(٥).

حجيته: ذهب جمهور العلماء إلى القول بحجيته واستدلوا لذلك بالقرآن والسنة واللغة والمعقول.

القرآن: واستدلوا بآيات منها قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ (٦).

وجه الدلالة: أن النَّبي ﷺ لما نزلت عليه هذه الآية قال (لأزيدن على السبعين)(٧)

---

(١) الطَّلاق/٦. (٢) البقرة/١٨٧.

(٣) البحر المحيط/٦ ٤ وما بعدها.

(٤) النور/٤.

(٥) البحر المحيط/٤١ وما بعدها.

(٦) التوبة/٨٠.

(٧) رواه البخاري/٦/٨٥، ٨٦، رواه مسلم/٤/٢١٤١.

فعقل من ابن الخطاب أن ما زاد على السبعين بخلافها.

السنة: واستدلوا بأحاديث منها قوله ﷺ (إنَّما الشفاعة فيما لم يقسم)(١).

وجه الدلالة: أن النَّبي ﷺ جعل القيد في الشفعة فيما لم يقسم أمَّا ما لم يوجد فيه هذا القيد (أي كل ما يقسم) فلا شفعة فيه(٢).

اللغة: ومن ذلك مصير ابن عبَّاس رضي الله عنهما إلى منع توريث الأخت مع البنت استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾(٣). مفهوم مخالفة هذا القيد (ليس له ولد) في هذه الآية الكريمة عند الجمهور هو أن المتوفى إذا كان له ولد ذكر لا ترث معه أخته بخلاف البنت ولكن ذهب ابن عبَّاس ﷺ إلى أنها لا ترث مع الذكر والأنثى بناءً على أن المراد بلفظ ولد بهذه الآية هو معناه اللغوي الشامل للذكر والأنثى(٤).

المعقول: إن السامع يدرك عقلاً عند سماعه القيد الوارد في الكلام أن القيد لم يذكر عبثاً وأنه ذكر ليكون غيره بخلافه وذلك كقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾(٥) دل القيد على عدم جواز إخراج الكافرة(٦).

شروطه: اشترط القائلون بحجيته توافر الشروط التالية للعمل به:

١. أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾(٧). فقيد خشية إملاق ليس له المفهوم الموافق لأنَّ تحريم قتلهم في حالة الإمكانية المالية أشد وأقوى استنكاراً واستبعاداً فإذا كان قتل الأولاد في حالة الفقر والحاجة محرماً فمن باب أولى أن يكون محرماً في حالة الغنى والإمكانية

(١) رواه البخاري/٣/١١٤ بلفظ (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم)، وروى مسلم نحوه/٣/١٢٢٩ برقم ١٣٣.

(٢) ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٦٨، البحر المحيط/٤/٤٣.

(٣) النِّساء/١٧٦.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٧٢.

(٥) النِّساء/٩٢.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٧.

(٧) الإسراء/٣١.

المالية الكافية للإنفاق على الأولاد.

٢. أن لا يكون القيد الوارد في النص بياناً للواقع الذي كان عليه المجتمع آنذاك ولذلك لا يوجد المفهوم المخالف لقيد (أضعافاً مضاعفة) في قوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾[1] فلا يدل هذا القيد على جواز الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة والمراد بمعنى هذا القيد هو ما كان عليه المجتمع قبل الإسلام من أن الدائن عندما ينتهي أجل دينه يطالب المدين به فإذا لم يكن المدين متمكناً من الوفاء به قال له الدائن زدني مبلغاً أزدك أجلاً فيضاف ربح جديد إلى أصل الدين وفائدته الربوية السابقة[2]، وفي الاصطلاح الجديد للاقتصاديين والقضايا التجارية ومسائل البنوك يسمى هذا المعنى (الربح المركب)[3].

٣. أن لا يكون القيد الوارد في المنطوق خرج مخرج الغالب مثال ذلك قيد (في حجوركم) في قوله تعالى: ﴿ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾[4] فإن ذكر هذا القيد في هذه الآية ليس له المفهوم المخالف ولا يدل على أن الربيبة التي لا تتربى في حجر زوج أمها لا يجوز لهذا الزوج أن يتزوجها إذا ماتت أمها أو طلقت ذلك أن الغالب المتداول المعروف بين النَّاس أن من تزوج امرأة لها بنت من زوج سابق تنتقل مع أمها إلى بيت زوجها لأنَّها أقرب الأقارب بالنسبة إليها بعد الأب.

٤. أن لا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان على المسكوت كقوله تعالى: ﴿ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾[5]. فقيد طري ليس له المفهوم المخالف لأنَّ ذكره ورد على أساس زيادة الامتنان.

---

(١) آل عمران/١٣٠.

(٢) ينظر التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي/٩/٢.

(٣) ينظر كتاب النقود والمصارف ص١٢٧ وما بعدها، للدكتور ناظم محمد الشمري، مطبعة جامعة الموصل ١٩٨٨.

(٤) النِّساء/٢٣.

(٥) النحل/١٤.

هذه الشروط[١] هي ليست على سبيل الحصر وإنَّما هي أهم ما ذكرها القائلون بحجية المفهوم المخالف في شروط العمل به.

موقف ابن حزم من حجية مفهوم المخالفة

انطلاقاً من تمسك ابن حزم بأصله الذاهب إلى العمل بالظاهر وعدم العدول عنه من الطبيعي أن ينكر ابن حزم حجية المفهوم المخالف كما أنكر حجية المفهوم الموافق وقد استدل لذلك بالقرآن والسنة والمعقول.

١. القرآن: من الآيات القرآنية التي استند إليها ابن حزم للاستدلال على عدم حجية المفهوم المخالف قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾[٢].

وجه الدلالة: لو كان قولهم في الاحتجاج بالمفهوم حقاً للزم أن يكون كل شيء علق بصفة ما دل على أن ما عداه بخلافه ومن ذلك هذه الآية التي يجب أن يكون مفهومها إباحة قتل الأولاد لغير الإملاق[٣].

ويناقش: أن عدم وجود المفهوم المخالف لهذا القيد هو تخلف شرط من شروط العمل به عند جمهور الفقهاء (خشية الإملاق) أي إنهم كانوا يقدمون على هذه الجريمة خوفاً من الفقر وكذلك تخلف فيه الشرط الأول وهو أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به لأنَّ قتل الأولاد مع عدم الفقر أكثر خطورة وأشد تحريماً واستنكاراً من قتلهم خشية الفقر والحاجة.

٢. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن كل لفظ ورد بنفي ثمَّ استثني منه بلفظة (إلاَّ) أو لفظة (حتى) فهو غير جار إلاَّ بما علقه به وهذا هو المفهوم من الخطاب بالضرورة[٥].

ونوقش: أن الحكم بعد مضي الغاية فيه غيره قبل مضيها فلو ثبت الحكم بعدها لم

---

(١) البحر المحيط/٤/١٩ وما بعدها.

(٢) الإسراء/٣١.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٤٣.

(٤) البقرة/٢٢٢.

(٥) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٣٣ وما بعدها.

تفد تسميتها غاية وهذا من توفيق الله المعلوم[(١)].

السنة: ومما استدل به منها قوله ﷺ:

١. (أمـــرت أن أقاتـــل النَّاس حتى يقولوا لا إله إلاَّ الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاَّ بحقها)[(٢)].

وجـــه الدلالة: أنهم إن جحدوا نبوءة عيسى وموسى عليهما السلام فإن ذلك لا يسقط قتلهم.

ويـــناقش: أنهـــم مطالـــبون بالـــنطق بالـــشهادتين وبكل حقوقهما وليس من حقـــوقهما جحـــد نـــبوءة عيسى وموسى وعلى هذا فهو ﷺ مأمور بقتال النَّاس حتى يقولـــوا لا إلـــه إلاَّ الله فـــإذا قالوها ترك قتالهم وهذا حكم الغاية فلو ثبت ما بعدها لم تفد تسميتها غاية.

المعقول: قال في معرض رده على مخالفيه (كيف يمكن أن يكون خطابان يردان بالحكم في اسمين فيهم أحدهما أن غير الذي ذكر مثل الذي ذكر ويفهم من الآخر أن غير الذي ذكر بخلاف الذي ذكر؟ وهذا ضد ما فهم من الأول! وتالله ما خلق الله تعالى عقلاً يقوم فيه هذا إلاَّ عقل من غالط نفسه[(٣)].

ويناقش: أن القول بمفهوم النص مستند إلى ضوابط عقلية ولغوية فليس كل حكم لم يذكـــر يحكم له بالحكم الذي يوافقه أو يخالفه جزافاً بل إنهم جعلوا لقولهم بالمفهوم شروطاً دقيقة تبين ذلك كما ذكرنا.

---

(١) البحر المحيط/٤/٤٧.

(٢) رواه مسلم/١/٢٩-٣٠.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/٤.



المبحث الثاني: نماذج فقهية خلافية متفرعة على الاحتجاج بالمفهوم المخالف

١. في أحكام الزَّكاة: يرى الشافعية والحنفية[١] أن الزَّكاة تجب في السائمة فقط ولا تجب في غير السائمة وذلك أن رسول الله ﷺ قال (في صدقة الغنم في سائمتها)[٢] فلم يذكر هذا الوصف عبثاً لذا فإن هذا النص يدل بمنطوقه على وجوب الزَّكاة في السائمة ويدل بمفهومه المخالف على عدم وجوبها في المعلوفة ويرى ابن حزم أن الأنعام التي هي (الإبل والبقر والغنم والمعز) تجب فيها الزَّكاة إذا بلغ كل صنف نصابه سواء كانت سائمة أو غير سائمة واحتج لذلك أن النَّبي ﷺ عندما حدد زكاة الأنعام لم يميز زكاة السائمة من غيرها وإذا كان قد ذكر في الحديث وجوب الزَّكاة في السائمة فلا يعني أن غيرها بخلاف حكمها لأنَّ أي مفهوم لا بد له من مستند شرعي وممن قال بوجوبها في السائمة وغيرها الإمام مالك[٣]. والذي أراه أن دلالة المنطوق في وجوب الزَّكاة في السائمة في الحديث الذي ورد فيه هذا اللفظ ليس بأولى من دلالة المنطوق في الحديث المطلق وهو قوله ﷺ (ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلاَّ جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما نفذت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين النَّاس)[٤] وبما إنَّهُ ليس هناك من دليل صريح في القرآن والسنة على ما أعلم يوجب ترجيح منطوق حديث السائمة على منطوق الحديث المطلق سوى قولهم إن هذا القيد لم يكن عبثاً لذا أرى أن إعمال النصين هو الأرجح وإذا عملنا

---

(١) حلية العلماء/٣/٢٢ وما بعدها.

(٢) رواه البخاري/٢/١٤٦ أو تمامه (وفي صدقة الغنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة) وروى أبو داود بنحوه/٢/٩٦.

(٣) المحلى/٦/٤٥.

(٤) رواه مسلم في صحيحه/٢/٦٨٦.

بالنص المطلق عملنا بالمقيد كذلك فأي عبث بعد العمل به والله أعلم.

٢. في أحكام النكاح: يرى جمع من العلماء أن المطلقة غير الممسوسة تفرض لها المتعة أمَّا الممسوسة فلا متعة لها لأنَّ لها المهر المسمى أو مهر المثل في حالة عدم تسميته واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾[(١)] فهذه الآية تدل بمنطوقها أن المتعة فرض لكل مطلقة طلقة واحدة واثنتين أو ثلاثاً وطئها أو لم يطأها فرض لها صداق أو لم يفرض لها واحتج بذلك بمنطوق قوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ ﴾[(٢)] وهذه الآية تدل بمنطوقها أن المطلقات تجب لهن المتعة سواء كن ممسوسات أو غير ممسوسات (المدخول بهن) وبهذا إنَّهُ عمل بمنطوق الآيتين الآية التي احتج بها الجمهور تخص بمنطوقها المطلقات غير الممسوسات والآية التي احتج بها هو تدل بمنطوقها على عموم المطلقات[(٣)] والذي أراه أن قوله تعالى: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ لأنَّ القول بالتقييد والإلزام به يحتاج إلى دليل يوجب ذلك وبما أن إعمال النصين ممكن ولا عبث في إعمال المطلق لأنَّ العمل به عمل بالمقيد لذا أرى أن المتعة للممسوسة مستحبة ولغيرها واجبة إذا لم يكن لها المهر المسمى وفي ذلك جمع بين الأدلة والله أعلم.

٣. في أحكام الحدود: يرى جمهور العلماء أن السارق تقطع يده إذا سرق ربع دينار فما فوقه وما يعادل ربع دينار أمَّا إذا سرق أقل من ربع دينار أو ما يعادل الأقل من ربع دينار فلا تقطع يده واستدلوا لذلك بالتقييد الوارد في قول رسول الله ﷺ (ولا قطع إلاَّ في ربع دينار)[(٤)] وذلك إن منطوق الحديث يدل أن القطع لا يكون إلاَّ في ربع دينار فأكثر ومفهومه المخالف أن يده لا تقطع في أقل من ذلك. ويرى ابن حزم أن السارق تقطع يده في كل مال سرقه كثيراً كان أو قليلاً[(٥)] واستدل لذلك بقوله ﷺ (لعن الله

---

(١) البقرة/٢٣٦.

(٢) البقرة/٢٤١.

(٣) المحلى/١٠/٢٤٥.

(٤) رواه مسلم/٣/١٣١٢ بلفظ (لا تقطع يد السارق إلاَّ في ربع دينار فصاعداً) والنسائي/٨/٨٠ بلفظ (لا تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار).

(٥) المحلى/١١/٣٥١.

السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده)[١] فالحديث نص جلي على أنَّهُ لا حد فيما يجب القطع في السرقة إلاَّ أن يأتي نص آخر ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [٢] وهذا عموم لكل سرقة ولكل مال مسروق قليلاً كان أو كثيراً ويستثنى من هذا الذهب فلا قطع على من سرق ذهباً دون ربع دينار دل على هذا منطوق قوله ﷺ (لا قطع إلاَّ في ربع دينار فصاعداً)[٣].

والذي أعتقده هو العمل بعموم الآية حيث دلت على وجوب القطع في كل مال مسروق كثيراً كان أو قليلاً ودل على ذلك أيضاً المفهوم الموافق في الحديث الذي فيه وجوب قطع يد سارق البيضة وسارق الحبل فهو يدل بمفهومه الموافق على القطع في كل مال قليلاً كان أو كثيراً ولا يخصص إلاَّ الذهب لورود الحديث في ذلك والذي ذكرناه آنفاً لذا فإني أرى أن قول ابن حزم ومن وافقه هو الراجح والله أعلم.

الاستنتاج:

نستنتج مما تقدم من كلامنا في المفهوم ما يأتي:

١. الذي يفهم من إبطال ابن حزم لمفهوم النص بنوعيه (الموافق والمخالف) اعتماده على الأخذ بالظاهر والوقوف عنده وعدم إعماله الأدلة العقلية واللغوية التي يفهم فيها أنها تتصادم مع الأخذ بالظاهر إن جردت من الضوابط التي وضعها العلماء في استدلالهم بالمفهوم الذي هو نوع من أنواع القياس إضافة إلى ذلك طريقته في التوفيق بين ظاهر نص وظاهر نص آخر في القرآن، أو في السنة أو العكس وكذلك احتجاجه بالظاهر الذي تدل عليه عمومات النصوص وكذا رجوعه إلى الإجماع وخوفه من الوقوع في القياس كل هذه الأسباب أدت به إلى إنكار الاحتجاج بالمفهوم عموماً الموافق والمخالف.

٢. إن مناقشة ابن حزم في إبطاله القول بالمفهوم كانت مناقشة بعيدة عن ذكر الضوابط والشروط التي وضعها الجمهور للعمل بالمفهوم فهم لم يتركوا الباب مفتوحاً على مصراعيه للعمل بكل مفهوم وإنَّما جعلوا للعمل به شروطاً وضوابط لا تتعارض

---

(١) رواه مسلم/٣/١٣١٤ برقم ١٦٨٧، النسائي/٨/٦٥.

(٢) المائدة/٣٨.

(٣) تقدم تخريجه آنفاً.

والعمل بالظاهر وأثبتوا أن العمل بالمفهوم وفق تلك الضوابط والشروط الشرعية والعقلية واللغوية كان فهم الصحابة ﷺ ومن ذلك كما يقول الآمدي قول النَّبي ﷺ في شأن اللقطة (اعرف وكاءها وعفاصها)[١] حفظ ما التقط من دنانير لا حفظ الوكاء والعفاص فحسب بل روي عن الصحابة استخدام هذا المفهوم للدلالة على الحكم في أكثر من ذلك مثال ذلك أن أبا سعيد الخدري قرأ قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ ﴾ [٢] وقال: هذا نبيكم ﷺ يوحى إليه وخيار أئمتكم لو أطاعهم في كثير من الأمر لعنتوا فكيف بكم اليوم[٣] والذي يتضح من قوله (فكيف بكم اليوم) أفاده الكثير مما نريده[٤].

٣. ثبت عند اطلاعنا على ما أبداه ابن حزم من إنكار للمفهوم أن هذا الرأي الذي ذهب إليه لا يمثل رأي أهل الظاهر فإن الكثيرين منهم وافقوا الجمهور. وكما نقل ابن حزم نفسه ذلك حيث قال (واحتجوا بما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ وعن يعلى بن أمية[٥] رحمة الله عليه إذ سألا عن قصر الصَّلاة وقد ارتفع الخوف قالوا: فلما جاء القصر في القرآن في حال الخوف دل ذلك على أن الأمن بخلاف الخوف ثمّ قال: وقد غلط في ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن المغلس[٦] فظنَّ مثلما

---

(١) الوكاء: هو ما يشد به الكيس وغيره، ينظر لسان العرب/١/مادة وكأ/١٩٥، العفاص: الوعاء الذي يكون فيه النفقة، المصدر السابق/٨/مادة عفص/٣٢١ والحديث رواه البخاري/٣/١٦٣، ومسلم/٢/٦٤.

(٢) الحجرات/٧.

(٣) رواه الترمذي برقم/٣٢٦٩.

(٤) ينظر دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام/١٥٨ وما بعدها.

(٥) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي الحنظلي، ينسب إلى أمه وأم أبيه واسمها منية، وهو صحابي وهو أول من أرخ الكتب من الولاة، ومن الأغنياء الأسخياء من سكان مكة أسلم بعد الفتح شهد حنيناً والطائف وتبوك قاتل مع عائشة في وقعة الجمل وقاتل مع علي في صفين ويقال قتل بها روى له البخاري ومسلم ثلاثة أحاديث ت: ٣٧، ينظر الإصابة/٣/٦٦٨ برقم/٩٣٥٨، الأعلام للزركلي/٨/٢٠٤.

(٦) أبو الحسن عبد الله بن المحدث أحمد بن المغلس البغدادي الداودي الظاهري فقيه العراق صاحب التصانيف تفقه على أبي بكر محمد بن داود وبرع وتقدم وعنه انتشر مذهب الظاهرية في البلاد وكان من بحور العلم له من التصانيف كتاب (أحكام القرآن) و(الموضح) في الفقه و(الدامغ) =

ذكـــرنا) وقال في موضع آخر (وتعلل بعض من غلط في هذا الباب من أصحابنا بأن قالوا قـــوله علـــيه السلام (استنشق اثنتين بالغتين إلاّ أن تكون صائماً)[١] وفي حديث لقيط بن صبرة الأيادي[٢] أن ذلك مانع من مبالغة الصائم في الاستنشاق ثمّ قال (وليس ذلك كما ظـــنوا) وقـــال أيضاً (وبلغنا عن بعض أصحابنا أنَّهُ يقول أن قول رسول الله ﷺ (الماء لا ينجسه شيء)[٣] دليل على أن ماعداه ينجس)[٤] وبهذا يتبين أن نسبة القول إلى جميع أهل الظاهـــر غير دقيق ومن ذلك قول ابن رشد[٥] (لا ينبغي للظاهرية أن يخالفوا في مفهوم الموافقة لأنَّهُ من باب السمع والذي رد ذلك يرد نوعاً من الخطاب)[٦].

٤. الذي أراه أن القول بحجية المفهوم بنوعية (الموافق والمخالف) مما تمتاز به الشريعة الإسلامية في بيان النصوص واستنباط ما أمكن من الأحكام في غير المنطوق وقد قال تعالى: ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ ﴾[٧] وإن ذلك يدل على أن هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان لمعالجة الوقائع والأحداث المستجدة وأن القول بالمفهوم تؤيده اللغة ويؤيده المعقول والمنقول وخلاف ذلك خروج على اللغة والمعقول والمنقول قال الآمدي ولهذا فإنهم - يعني العرب - إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً للآخر قالوا (هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس) وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم (هذا

=

و(المبهج) في الرد على من خالفه ت: ٣٢٤٠ ينظر سير أعلام النبلاء/١٥/٧٧.

(١) راجعـــت المراجعة المعتمدة من كتب الحديث فلم أجده باللفظ الذي ذكره ابن حزم ولكن رواه النسائي/١/٦٦ بلفظ (وبالغ في الاستنشاق إلاّ أن تكون صائماً).

(٢) لقيط بن صبرة بن عبد الله المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وهو صحابي كان وافد ثقيف إلى رسول الله ﷺ، ينظر الإصابة/٣/٣٢٩ برقم ٧٥٥٤.

(٣) رواه النسائي/١/١٧٤، وأحمد/٣/١٥ وبلفظ (الماء لا ينجسه شيء) رواه أبو داود برقم ٦٦، ٦٧ والترمذي برقم/٦٦ والنسائي/١/١٧٤ وأحمد ٣/٣١، ٣/٨٦.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/١٩ وما بعدها.

(٥) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي أبو الوليد الفيلسوف ويلقب بالحفيد تمييزاً له عن جده صـــنف نحـــو خمسين كتاباً اتهمه خصومه بالزندقة والإلحاد فأوغروا عليه صدر المنصور فنفاه إلى مراكش وأحرق بعض كتبه ثمّ رضي عنه وأذن له بالعودة إلى وطنه فعاجلته الوفاة بمراكش ونقلت جثته إلى قرطبة ت: ٥٢٠هـ ينظر الأعلام/٥/٣١٨.

(٦) إرشاد الفحول/١٧٩.

(٧) النّساء/٨٣.

الفرس سابق لهذا الفرس) وكذلك إذا قالوا (فلان يأسف لشم رائحة مطبخه) فإنَّه أفصح عندهم وأبلغ من قولهم (فلان لا يطعم ولا يسقى)[١] ولا يعني قولنا أن قول ابن حزم بإبطال العمل بالمفهوم مخالف للغة أن الرَّجل بعيد عن فهم اللغة ومعانيها فالرجل أجاد اللغة غاية الإجادة وكذا الشعر والنثر والمتتبع لكتاباته لا يشك في ذلك ولا يرتاب إلاَّ أن الداعي الذي جعله ينكر المفهوم هو منهجه في الاعتماد على ظاهر النصوص والإجماع وإنكاره القياس وسائر المصادر التبعية والرأي جملة وتفصيلاً وإحكام سد المنافذ إليها كل هذا أدى به إلى إنكار مفهوم الموافقة فضلاً عن إنكاره مفهوم المخالفة وبهذا خالف الجمهور وبعض أهل الظاهر ومما يؤكد إبطال قوله في عدم اعتبار المفهوم أن رجالاً يعتبرون من أئمة اللغة وأعلام البيان كالإمام محمد بن إدريس الشافعي[٢] وأبي عبيد القاسم بن سلام[٣] قالوا به وعدوه مصدراً كاشفاً ولا تخفى مكانة هذين الرجلين في اللغة والفقه والاستنباط.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/٦٥.

(٢) تقدمت ترجمته/ص١٩.

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي القاضي روى عن هشيم وإسماعيل بن عياش وابن عيينة وغيرهم وثقه أبو داود وابن معين وأحمد وغيرهم ولي قضاء طرطوس وفسر غريب الحديث وصنف كتباً ت: ٢٢٤ بمكة ينظر تذكرة الحفاظ/٢/٤١٧، شذرات الذهب/٢/٥٤ طبقات الحفاظ/١٨٢.

الباب الرابع



الصلة بين تمسك ابن حزم بالظاهر ورفضه العمل بالمصادر التبعية

ولكثرة المصادر التبعية وقلت المجال في هذا البحث أختصر على أربعة أنواع منها أتناول دراستها في فصلين أخصص الأول للقياس والاستحسان وعلاقتهما بالظاهر وأجعل لكل مصدر منهما بحثاً مستقلاً الأول للقياس والظاهر أذكر فيه تعريف القياس وبيان أركانه وشروطه وحجيته وموقف ابن حزم منه وأذكر كذلك نماذج فقهية متفرعة على الخلاف فيه والاستنتاج أمَّا المبحث الثاني فأخصصه للاستحسان والظاهر وأذكر فيه تعريفه وأنواعه وحجيته وموقف ابن حزم منه وأذكر كذلك نماذج فقهية متفرعة على الخلاف فيه والاستنتاج.

الفصل الثاني: أخصصه لسد الذرائع والاستصحاب وعلاقتهما بالظاهر وأجعل لكل مصدر منهما بحثاً مستقلاً الأول لسد الذرائع والظاهر وأذكر فيه تعريف سد الذرائع وأنواعه وحجيته وموقف ابن حزم منه ونماذج فقهية خلافية متفرعة على العمل به وأخصص الثاني للاستصحاب والظاهر وأذكر فيه تعريف الاستصحاب وأنواعه وحجيته وموقف ابن حزم ونماذج فقهية متفرعة على الخلاف فيه والاستنتاج.





الفصل الأول

القياس والاستحسان وعلاقتهما بالظاهر

أتناول في هذا الفصل العلاقة بين تمسك ابن حزم بظواهر النصوص وبين رفضه للعمـــل بالقياس والاستحسان وأوزع هذه الدراسة على مبحثين أخصص أولهما للقياس والثاني للاستحسان.





المبحث الأول: القياس والظاهر: القياس

تعريفه، أركانه، شروطه، حجيته

تعريفه: لغة: قاس الشيء يقيسه قيساً وقياساً واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله، يقال قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما(١) أو هو تقدير الشيء المادي أو المعنوي بواسطة وحدة معينة لمعرفة عدد ما يحتويه من هذه الوحدة، ويستعمل أصلاً في العلوم الطبيعية والرياضية كما يستخدم في علم النفس(٢) وفي اصطلاح الأصوليين له تعاريف كثيرة مختلفة في ألفاظها لكنها متفقة المعنى، ومن هذه التعاريف.

أ. تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة(٣).

ب. إلحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم لأمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم(٤).

ج. الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل(٥).

د. استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بينهما(٦).

فهذه التعاريف كلها تدور حول معنى واحد وهو (إلحاق أمر لم يدل على حكمه نص خاص ظاهراً بأمر آخر منصوص على حكمه في حكمه لاشتراكهما في العلة الموجبة لتشريع هذا الحكم) مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا

---

(١) لسان العرب/٨/مادة قيس/٧٠، الصحاح في اللغة والعلوم معجم وسيط للجوهري ط: الأولى إعداد نديم مرعشلي، وأسامة مرعشلي/دار الحضارة العربية/١٩٧٥، مادة قيس/ص٩٧٠.

(٢) التوضيح على التنقيح/٢/٥٢٦.

(٣) مفتاح الوصول/١٢٩.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٣/١٧١.

(٥) إرشاد الفحول/١٩٨.

(٦) أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/١/١٤٥.

يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (١) ففي هذه الآية ذكر الذهب والفضة ولم يرد ذاتهما فقط بل أراد بهما نفس الذهب والفضة وكل عملة متداولة في العالم تحل محلهما في التعامل سواء كانت هذه العملة ورقية أم نقدية مادامت تتمتع بقوة شرائية ويعرف هذا عن طريق القياس لأنَّ القرآن الكريم أتى بالقواعد الكلية فقط واختصر في إيضاح هذه القواعد على نماذج معينة وترك للعقل البشري إرجاع الجزئيات من نظائرها إلى تلك الكليات عن طريق القياس وبناءً على ذلك يكون القياس أمراً ضرورياً وبوجه خاص بالنسبة للشريعة الإسلامية التي اقتصرت في دستورها على القواعد الكلية فقط، ونستنتج من الآية المذكورة عن طريق القياس أن كل ما يجب في الذهب والفضة كالزكاة والتعاون على البر والتقوى والإنفاق في سبيل الله فهو واجب في كل عملة متداولة في كل زمان ومكان تحل محل الذهب والفضة في التعامل وكذلك كل ما يحرم في الذهب والفضة كالربا يكون حراماً في كل عملة متداولة في العالم.

أركانه: الذي يستنتج من تعريف القياس أنَّهُ يتكون من أربعة أركان هي(٢):

الأصل، الفرع، العلة، الحكم

١. الأصل (المقيس عليه أو المشبه به) وهو الذي ورد ذكره في النص وقيس عليه ما لم يرد ذكره بنص خاص من نظائره.

٢. الفرع: (المقيس عليه أو المشبه به) وهو ما قيس على نظيره مما يشترك معه في علة الحكم لإثبات حكم الأصل فيه.

٣. العلة: وهي عبارة عن وصف منضبط ملائم باعث لتشريع الحكم الوارد في النص الذي تضمن المقيس عليه.

٤. الحكم: والمراد بالحكم هو حكم الأصل لا الحكم الذي يراد إثباته للفرع وهذان حكمان رغم وحدتهما في النوع إلاَّ أنهما يختلفان من حيث الذات ولهذا قال علماء الأصول في تعريف القياس بأنه (استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر لجامع بينهما).

شروطه: اشترط الأصوليون شروطاً لصحة القياس بعضها يرجع إلى حكم الأصل

---

(١) التوبة/٣٤.

(٢) إرشاد الفحول/٢٠٤، أصول الفقه في نسيجه الجديد/١/١٤٦.

وبعضها يكون للعلة وبعضها يكون للفرع[١].

١. أهم شروط حكم الأصل:

أ. أن يكون حكم الأصل شرعياً وذلك إذا كان حكم الفرع شرعياً ليلحق به أمّا إذا كان حكم الأصل لغوياً أو عقلياً فلا يلحق به حكم الفرع الشرعي، أي إن حكم الفرع يلحق بمثله، إذا كان شرعياً يلحق بالشرعي وإذا كان لغوياً يلحق باللغة والعقلي يلحق بالعقل.

ب. أن لا يكون حكم الأصل منسوخاً، فإذا كان منسوخاً فقد بطل حكمه، وإذا قيس عليه غيره فقد وقع قياس الباطل على الباطل.

ج. أن لا يكون حكم الفرع متقدماً على حكم الأصل مثال ذلك عدم قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية.

د. أن يكون حكم الأصل قد ثبت بالنص في القرآن أو السنة أو أنَّهُ ثبت بالإجماع فإن كان ثابتاً بغير النص كالقياس مثلاً فإنَّه لا يقاس عليه.

هـ. أن لا يكون حكم الأصل قد ثبت استثناءً عن الأصول والقواعد العامة لأنّ القياس للتوسيع ولا يجوز التوسيع فيما جاء على سبيل الاستثناء وغالباً الاستثناءات من الأصول تكون للضرورة والضرورات تقدر بقدرها مثل ذلك (أن النّبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي فجحد البيع وقال هلم شهيداً يشهد عليّ فشهد عليه خزيمة بن ثابت وحده فقال له النّبي ﷺ ما حملك على هذا ولم تكن حاضراً معنا فقال: صدقتك فيما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلاّ حقاً فقال النّبي ﷺ من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه)[٢] فليس للقاضي قياس غير خزيمة في الاكتفاء بشهادته كحجة للإثبات على شهادة خزيمة ولو كان متمتعاً بالتقوى مثله.

٢. أهم شروط العلة:

أ. أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً مؤثراً في الحكم.

ب. أن تكون ظاهرة جلية وسالمة لا يردها نص ولا إجماع وغير معارض بعلة أقوى منها.

---

(١) المصدرين السابقين.

(٢) رواه أبو داود في سننه/٣/٣٠٩ وذكره ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة/١/٤٢٥-٤٢٦.

ج. أن تكون وصفاً متعدياً ومناسباً للحكم فإذا كانت العلة مقتصرة على الأصل فلا يقاس عليه غيره كما في شهادة خزيمة المذكورة.

٣. أهم شروط الفرع:

أ. مساواة حكمه لحكم الأصل.

ب. أن يكون منصوصاً عليه.

ج. أن لا يكون متقدماً على حكم الأصل.

حجية القياس

القياس الشرعي حجة عند جمهور العلماء[١] واستدلوا لإثبات ذلك بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول: أمَّا القرآن: استدلوا بآيات منها:

أ. قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن الاعتبار مشتق من العبور وهو المجاورة يقال عبرت على النهر والمعبر الموضع الذي يعبر عليه والمعبر السفينة التي يعبر فيها كأنها أداة العبور والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبر الرؤيا جاوزها إلى ما يلازمها، قالوا فثبت بهذه الاستعمالات أن الاعتبار حقيقة في المجاوزة فوجب أن لا يكون حقيقة في غيرها دفعاً للاشتراك والقياس عبور بحكم الأصل إلى الفرع فكان داخلاً تحت دليل المقيس عليه.

ب. قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾[٣].

وجه الدلالة: أولي الأمر هم العلماء[٤] والاستنباط هو القياس.

---

(١) إرشاد الفحول/٢٠٠، المستصفى/٢/٢٤٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٤/٢٨٧.

(٢) الحشر/٢.

(٣) النِّساء/٨٣.

(٤) اختلف الفقهاء في معنى أولي الأمر فمنهم من يرى أن أولي الأمر هم الأمراء ويرى الآخرون أنهم الفقهاء ويرى ابن حزم أن اللفظ عام يشمل الأمراء والعلماء ولا دليل على التخصيص وفي هذا قال (فالواجب حمل الآيتين على ظاهرهما ولا يحل تخصيصهما بدعوى بلا برهان لأنَّهُ مع ذلك تقويل الله ﷻ ما لم يقل. ونحن نقطع بأنه تعالى لو أراد بعض أولي الأمر دون بعض لبينه لنا ولم يدعنا في لبس) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٤/١٣٢-١٣٣.

السنة: واستدلوا بأحاديث منها:

١. لما بعث النَّبي ﷺ معاذاً إلى اليمن قال (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله قال أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسولَ رسول الله لما يرضي رسول الله)(١).

وجه الدلالة: أن أهم طرق الاجتهاد واستخدام الرأي والقياس.

٢. أن رجـــلاً جاء إلى النَّبي ﷺ فقال (يا رسول الله: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال نعم، قال فدين الله أحق أن يقضى)(٢).

وجـــه الدلالـــة: أن الرسول ﷺ ضرب المثل ليكون أوقع في نفس السامع وشبه المجهول حكمه بالمعلوم وهذا هو القياس استعمله الرسول ﷺ للإيضاح والإفهام.

٣. قـــوله ﷺ لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته أسود (هل لك من إبل قال نعـــم قال فما ألوانها قال حمر قال فهل فيها من أورق(٣) قال نعم قال فمن أين قال لعله نزعة عِرق قال وهذا لعله نزعة عِرق)(٤).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ قاس للإيضاح لا لإثبات الحكم لأنَّ مصدره السنة.

الإجمـــاع: ذلك أن الصحابة ﷺ أجمعوا على الاحتجاج بالقياس وقد تواتر ذلك تواتراً معنوياً وهذا التواتر يفيد القطع(٥).

المعقول: العقل السليم يقضي بضرورة استخدام القياس في المسائل التي لم يتناولها

---

(١) رواه أبو داود في سننه/٣/٣٠٣.

(٢) رواه مسلم في صحيحه/٢/٨٠٤ طبعة عبد الباقي ورواه أبو داود في سننه/٣/٢٣٧ بلفظ أن امرأة جاءت وابن ماجة في سننه/١/٥٥٩ وذكره ابن حزم في الإحكام/٧/١٠٢.

(٣) أورق: الأورق مـــن الإبل الذي في لونه بياض إلى سواد وهو أطيب الإبل لحماً وأقلها شدة على العمل والسير وليس بمحمود عندهم في عمله وسيره، ينظر لسان العرب/٢/مادة ورق/٢٥٦.

(٤) رواه مـــسلم في صـــحيحه/٢/١١٣٧ طبعة عبد الباقي والمراد بالعرق الأصل من النسب تشبيهاً بعرق الثمرة.

(٥) إرشاد الفحول/٢٠٣، المستصفى/٢/٢٤٢.

نص خاص في الشريعة الإسلامية[١].

موقف ابن حزم من الاحتجاج بالقياس

ذهب ابن حزم إلى إبطال القول بالقياس جملة وكذا إبطال القول بالعلل، واستدل لذلك بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول.

١. القرآن: واستدل بآيات: منها:

أ. قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[٢].

وجه الدلالة: أن هذه الآية كأمثالها تدل دلالة واضحة على أن القرآن الكريم بين كل حكم من أحكام تنظيم الحياة الدنيوية والأخروية بياناً لا يحتاج إلى الإضافات بالقياس ويفهم من ذلك أن القياس ليس حجة شرعية للاستغناء عنه بتبيان القرآن[٣].

ويناقش هذا الاستدلال بأن المراد بالتبيان هو بيان أحكام تنظيم حياة الأسرة البشرية في الدارين بقواعد كلية وأسس عامة وأن الله ﷻ كلف المختصين من الأئمة والمجتهدين في كل زمان ومكان باستخراج الأحكام التي لم يرد بشأنها نص خاص عن طريق المصادر الاحتياطية التبعية وفي مقدمتها القياس بعد الإجماع بالقياس يمكن إرجاع الجزئيات إلى كليات القرآن، واستعمال القياس في هذه المهمة لا يتعارض مع الآية الكريمة المذكورة.

ب. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن القياس وقف لما لا علم به وتقدم بين يد الله ورسوله ﷺ واستدراك على الله تعالى[٥].

ويناقش: أن المراد بالعلم هنا ما يشمل الظن أيضاً بالنسبة للأحكام الفرعية والقياس لا يستخدم في إثبات الأحكام الاعتقادية وكل ما يتعلق بأصول الدين والمغيبات

---

(١) البحر المحيط/٥/٢٥.

(٢) النحل/٨٩.

(٣) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٧/١١٢.

(٤) الإسراء/٣٦.

(٥) ينظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٨/٩.

فبالنسبة للأحكام الاعتقادية المطلوب هو العلم بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع الذي يرادف اليقين والمطلوب في الأحكام الفرعية هو الظن وبناءً على ذلك لا يتم احتجاج ابن حزم بهذه الآية على عدم حجية القياس.

ج. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ (١).

وجه الدلالة: أن الله تعالى حرم الحكم بشيء من الدين بتحريم أو تحليل وسمى من فعل ذلك كذباً وفعله كذباً إلاّ أن يحرمه الله أو يحلله في النص أو الإجماع(٢).

ونوقش بالقول أن هذا يلزمكم لأنكم تحرمون القياس برأيكم ولم يحرمه الله وواصفون الكذب بألسنتكم في قولكم: قد حرمه الله وإلا فاتلوا قرآناً بتحريمه ولا سبيل إلى ذلك(٣).

د. قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾ (٤).

وجه الدلالة: أن الله تعالى نص على أن لا تضرب له الأمثال وهذا نص جلي على إبطال القياس وتحريمه لأنَّ القياس ضرب أمثال للقرآن وتمثيل ما لا نص فيه بما فيه نص.

ونوقش بالقول بأنه إذا ثبت ذلك علمنا أنَّهُ إنَّما حرم على نوع من القياس غير صحيح أو على قياس يعارض به نصاً معلوماً وهذا باطل باتفاق، ثمَّ لو بطل جميع القياس لبطلان قياس الربا على البيع لوجب أن يبطل ذلك أيضاً إبطالكم لسائر أنواع القياس قياساً على إبطال قياس الربا على البيع(٥).

٢. السنة: واستدل بأحاديث نبوية: منها قوله ﷺ:

أ. (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض العلم بقبض العلماء وإذا لم يبق عالم اتخذ النَّاس رؤساء جهالاً فأفتوا برأيهم فضلوا وأضلوا) (٦).

---

(١) النحل/١١٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١٩/٨.

(٣) إحكام الفصول/٥٢٩.

(٤) النحل/٧٤.

(٥) إحكام الفصول/٥٣١.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه/٢٠٥٨/٤ طبعة عبد الباقي، وابن ماجة في سننه/٥٢/١، والبيهقي في =

وجه الدلالة: أن القياس ضرب من الرأي فمن أفتى فقد أفتى بغير علم لأنَّ العلم الذي أمر الله به ما كان من الكتاب والسنة فقط وما كان من غيرهما فهو ضلال.

ونوقش: بالقول أن النَّبي ﷺ بيّن المعنى الذي منع منه وهو أن يسأل الجاهل فيفتي بغير علم وأن يتخذ حاكماً أو مفتياً.

ب. قــوله ﷺ (فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)[١].

وجــه الدلالة أن ما لم يقل به النَّبي ﷺ فليس واجباً لأنَّهُ لم يأمر به وليس حراماً لأنــه لم ينه عنه فبقي ضرورة إنَّهُ مباح فمن ادعى أنَّهُ حرام مكلف أن يأتي فيه بنهي من النَّبي ﷺ.

ونــوقش: أن القياس أمر الله تعالى به ولم ينه عنه وذلك أن التحليل والتحريم لا يكــون بدليل شرعي وتحريم الاستدلال بالقياس ليس له مستند بل إن الأدلة قامت على اعتباره والرجوع إليه إنَّما هو رجوع إلى الكتاب والسنة.

٣. الإجماع: قال ابن حزم (وأمَّا برهان صحة قولنا في إجماع الصحابة ﷺ على إبطــال القياس فإنَّه لا يختلف اثنان في أن جميع الصحابة مصدقون بالقرآن وقد ثبت عن كــثير منهم صراحة حرمة الاحتجاج بالرأي من ذلك ما ورد عن أبي بكر ﷺ قوله (أي أرض تقلــني أو أي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله برأي أو بما لا أعلم) وصح عن عمر ﷺ أنَّهُ قال (اتهموا الرأي على الدين وإن الرأي منا هو الظن والتكلف)[٢].

ونوقش بالقول: أن الإجماع غير حاصل وهذه الأخبار التي رويتموها إنَّما هي في المــنع مــن الأقيــسة التي لا يدل الدليل على صحتها أمَّا ما قام الدليل على صحته ولا يعارض النصوص فإن الأدلة تؤيده وتحث عليه وكل من روي عنه من الصحابة ذم الرأي والمــنع منه فقد علمنا من حاله القول بالقياس واستعمال الرأي في الأحكام والتمثيل في الفروع بالأصول والكلام في المسائل التي لا نص فيها في كتاب ولا سنة ولا أجمعت الأمة

=

السنن الكبرى/١٠/١١٦.

(١) سبق تخريجه في ص٦٤.

(٢) المحلى/٦١-٦٢.

على حكم فيها فثبت بذلك أنهم لم يردوا بذلك إبطال القياس والرأي جملة وإنّما قصدوا إبطال رأي مخصوص ومما يدل على ذلك: قول أبي بكر ﷺ أقول في الكلالة[١] برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأً فمني، ومثله قول عمر وابن مسعود[٢].

٤. المعقول: قال قد أحاطت النصوص بجميع أحكام الحوادث فأغنى عن القياس وقد دل على ذلك العقل بين هذا ابن حزم في معرض احتجاجه بقوله ﷺ (فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)[٣] فقال: هذا حديث جامع لكل ما ذكرنا بيّن فيه عليه السلام أنَّهُ إذا نهى عن شيء فواجب أن يجتنب وأنه إذا أمر بأمر فالواجب أن يؤتى منه حيث بلغت الاستطاعة وإن ما لم ينه عنه ولا أمر به فواجب أن لا يبحث عنه في حياته عليه السلام وإذ هذه صفته على كل مسلم أن لا يحرمه ولا يوجبه وإذا لم يكن حراماً ولا واجباً فهو مباح ضرورة إذ لا قسم إلاّ هذه الأقسام الثلاثة فإذا بطل منها اثنان وجب الثلاثة ولا بد ضرورة وهذه قضية النص وقضية السمع وقضية العقل التي لا يفهم العقل غيرها[٤].

ويناقش هذا الاستدلال بأوجه كثيرة منها:

١. يفهم من استدلاله أن حكم المقيس عليه دائماً هو ما أمر به الرسول ﷺ أو نهى عنه في سنته الشريفة وهذا باطل لأنّ سند حكم المقيس عليه غالباً يكون من القرآن الكريم.

٢. إن النصوص الشرعية سواء كانت من القرآن أم من السنة محصورة ومحدودة ومتناهية وأن الحوادث والوقائع التي يواجهها المجتمع البشري في كل ظرف ومكان غير متناهية ومن البديهي أن المتناهي لا يحيط بما هو ليس بمتناهي إلاّ بإرجاع الجزئيات إلى الكليات عن طريق القياس وسائر المصادر التبعية.

---

(١) الكلالة: الميت الذي لا ولد له ولا والد ولا جد، كل مَن لم يرثه بالتعصيب أب أو ابن أو جد فهو عند العرب كلالة، فالكلالة مَن يرثه الأخوة أو الأعمام أو أبناء الأعمام، ينظر زبدة التفسير من فتح القدير وهو مختصر من تفسير الإمام الشوكاني المسمى فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية من علم التفسير، ط: الأولى على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

(٢) إحكام الفصول للباجي/٥٣٧.

(٣) سبق تخريجه في ص٦٤.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٨/١٥-١٦.

٣. إن المجتهد إذا غلب على ظنه أن حكم الأصل (المقيس عليه) معللة بعلة معينة ثمَّ وجد هذه العلة بعينها في واقعة أخرى (المقيس) حصل عنده الظن بأن حكم الأصل متعد إلى ذلك المحل الذي وجدت فيه هذه العلة وفي نفس الوقت يحصل عنده احتمال مرجوح (الذي يسمى وهماً) لعدم تعديته إليه وفي هذه الحالة إما أن يعمل بما هو راجح (الظن) وما هو مرجوح (الوهم) معاً وفي ذلك جمع بين النقيضين وإما أن يترك العمل بهما معاً وفي ذلك رفع النقيضين والجمع والرفع بين النقيضين باطلان وإما أن يعمل بالمرجوح دون الراجح فيكون ذلك خلاف المنطق والعقل السليم وإما أن يعمل بالراجح فيكون ذلك عملاً بالقياس وهو المطلوب[١].

نماذج فقهية متفرعة على الخلاف في حجية القياس

١. في أحكام الظهار: ذهب جمهور الفقهاء[٢] إلى القول أن الرَّجل إذا ظاهر من ذات محرم كالأخت أو البنت فإنَّه يترتب عليه الكفَّارة المترتبة على الظهار من الأم وكذلك إذا ظاهر بأحد أعضاء الأم كاليد والبطن والفخذ والحجة في هذا كله القياس وذلك أن المحارم محرمات كالأم وأعضاء الزوجة كالظهار في قصد التحريم.

وقال ابن حزم منكراً هذا النوع من الاستدلال (يقال لمن قال لا ظهار إلاَّ من ذات محرم من أين خصصتم ذوات المحارم؟ فإن قالوا لأنهن محرمات كالأم قلنا والأب أيضاً محرم كالأم وجميع الرجال كذلك فإن قالوا: ليسوا من النِّساء والأم من النِّساء قلنا ولا ذوات المحارم أمهات والأم هي التي ولدته فما الفرق بين قياس وقياس)[٣].

والذي يظهر لي في هذه المسألة أن الاحتجاج بالقياس بهذه الطريقة التي استدل بها الجمهور ليس بأولى من القياس الذي حاجهم به ابن حزم ونظراً لما قدمنا أن القياس إنَّما هو دليل كاشف للحكم فلا بد لهذا الكشف من دليل عقلي أو نقلي يوجب ترجيح أحد القياسين الكاشفين القياس الذي ذكره الجمهور أو الذي ذكره ابن حزم وحيث إني لا أعلم وجود مرجح فالوقوف عند منطوق الآية أولى من الأخذ بهذه المفاهيم لذا فالراجح ما ذهب إليه ابن حزم ومن وافقه وهو الوقوف عند منطوق آية الظهار والله أعلم.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/١٧٣ وما بعدها.

(٢) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء/١٦٣/٧ وما بعدها.

(٣) المحلى/١٠/٥٣.

٢. في أحكام الجُمُعة: يرى الإمام مالك[١] بطلان عقد النكاح وعقد الإجارة والسلم عند النداء يوم الجُمُعة ويرى أبو حنيفة والشافعي[٢] أن النهي عن ذلك إنَّما هو للتشاغل عن الجُمُعة فقط وكلا القولين قياساً على النهي عن البيع الوارد في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [٣].

ويـــرى ابن حزم عدم صحة هذا الاستدلال وأن الآية خاصة في النهي عن البيع وفي ذلـــك يقول (ويفسخ البيع حينئذ أبدا إن وقع ولا يصححه خروج الوقت سواء كان التبايع من مسلمين أو من مسلم وكافر أو من كافرين ولا يحرم حينئذ النكاح ولا إجارة ولا سلم ولا ما ليس بيعاً)[٤].

القـــول الـــراجح: قدمنا في الفصل الثاني بحث الكلام في النواهي أن النهي يفيد التحريم وهو مذهب الجمهور وقلنا إن ترك المحرم واجب وبهذا يترتب على من فعله عامداً الإثم وهـــنا يتـــرجح قول ابن حزم في إبطال البيع وقت النداء لصلاة الجُمُعة لأنَّ ضرورة العقل تقتضي أن كل من أتى بمحرم ففعله باطل، أمَّا إبطال بقية العقود كعقد النكاح مثلاً فإن القائلين بهذا جعلوا العلة لذلك التشاغل عن الجُمُعة وبما أن القياس دليل كاشف كما أســـلفنا وكونه كاشفاً لا بد من إيراد دليل ملزم يدل على صحة الحكم على هذه العقود بالبطلان وإني أرى أن اعتبار علة التشاغل دليلاً كاشفاً للحكم على هذه العقود بالبطلان قياساً على البيع ليس دليلاً ملزماً لأننا نتساءل عن من لم يتشاغل بل باع أو أنكح أو أجر وهو ناهض إلى الجُمُعة أو هو في المسجد ينتظر الصَّلاة فإن قيل يفسخ العقد بطل اعتبار هـــذا الدليل كاشفاً لأنَّهُ فعل هذه العقود من غير انشغال وترتب على هذا أن اعتبار علة التـــشاغل دليلاً كاشفاً لإبطال جميع العقود قياساً بالنهي عن البيع الوارد في الآية الكريمة قول مرجوح وبناءً على هذا فإن قول ابن حزم ومن وافقه في إبطال عقد البيع وصحة بقية العقود هو الراجح والله أعلم.

---

(١) هذا قول لمالك وقول آخر له أن البيع يكره، ينظر الكافي في فقه أهل المدينة المالكي/٧٠.

(٢) حلية العلماء/٢/٢٦٨.

(٣) الجُمُعة/٩.

(٤) المحلى/٥/٧٩.

٣. في أحكام الحج: يرى جمهور الفقهاء[١] إن المحرم في الحج إذا قتل الصيد عامداً أو خطأً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل وقاسوا المخطئ على العامد ويرى ابن حزم أن الحكم خاص بالعامد فقط وفي ذلك يقول (المرجوع إليه عند التنازع هو ما افترضه الله ﷻ علينا من الرجوع إلى الله تعالى ورسوله ﷺ وشغب أهل هذه المقالة بأن قالوا قد أوجب الله تعالى الكفَّارة على قاتل المؤمن خطأً فقسنا عليه قاتل الصيد خطأً)[٢] والذي أراه أن الله تعالى عندما ذكر الصيد في قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾[٣] لم يذكر هذا القيد عبثاً لذا فإنا إذا قلنا لا فرق بين المتعمد والمخطئ فإن قولنا يعني أن هذا القيد لا فائدة فيه ثمَّ إن الله تعالى بيّن أن لا شيء على غير القاصد للمعصية العامد إليها بقوله: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾[٤] ونقول كذلك أن الأصل لا شيء على الناسي والمخطئ إلاَّ بدليل صريح يوجب عليه شيئاً وبما أن الآية ليس فيها إلاَّ المتعمد وحده وليس فيها ذكر للمخطئ لا بإيجاب جزاء عليه ولا بإسقاطه إذ ليس حكم كل شيء في هذه الآية، وبما أن الله تعالى عفا عن المخطئ فوجب أن لا يلزم قاتل الصيد خطأً أو ناسياً لإحرامه جزاءً ولا صياماً ولا غرامة والله أعلم.

الاستنتاج

تقدم في بحثنا هذا أن ابن حزم يأخذ بالظاهر وينفي التأويل ويُعمل عمومات النصوص قدر المستطاع ويرى أن النصوص الشرعية تستوعب جميع المسائل والوقائع المستجدة عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله وليس جهل من جهله حجة على من علمه ومن خلال تتبعنا للمسائل الخلافية التي جعل الجمهور مستندها القياس فإنَّه يرجع تلك المسائل إلى نصوص القرآن والسنة أو الإجماع سواء كانت نصوصاً في عين المسألة أم نصوصاً عامة تندرج تحتها مسائل كثيرة وغالباً تكون تلك المسائل مندرجة تحت عمومات ففي المسألة التي يبذل فيها مخالفوه جهدهم لمعرفة علل المسائل لاستنتاج

---

(١) حلية العلماء/٣/٣١٦ وما بعدها.

(٢) المحلى/٧/٢١٥.

(٣) المائدة/٩٥.

(٤) الأحزاب/٥.

الحكم نرى أنَّهُ يبذل جهده في جعل النصوص العامة صالحة لكي تكون المستند لتلك المسائل وإلا لجأ للضرورة العقلية أو استصحاب الحال وبهذا يبتعد عن التعليل والتأويل ويتوقف عند النصوص ويترك القياس ويبرهن من خلال طريقته أن النصوص تفي بالأحكام لكل الوقائع والأحداث والمسائل وإذا كان هو أو غيره من أهل العلم يرجع مسألة ما إلى عمومات النصوص وظواهرها ويسلك آخرون مسالك التعليل ثمَّ القياس فإن أمر الله تعالى جاء بوجوب التقيد بما أنزله لا بما استنتجته العقول مع وجود النصوص الصالحة للاحتجاج لذا نرى الاختلاف والتناقض حصل عندما فتح كثير من العلماء الباب على مصراعيه في الاستناد على القياس وتركوا عمومات النصوص ومطلقاتها وإذا عرفنا هذا فيلزم كذلك أن نعرف أن نفاة القياس لم ينكروا القياس جملة وتفصيلاً من الناحية العملية فإنهم وإن لم يسموه قياساً لكنهم عملوا به وهو القياس المنصوص على علته وما قطع به ينفي الفارق[1]، ويبدو لي أن الخلاف بين العلماء من الأصوليين والفقهاء في حجية القياس خلاف لفظي فمن أنكر حجية القياس أنكره من حيث كونه مصدراً للأحكام شأنه شأن القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع فكما أن القرآن والسنة كل منهما منشأ للحكم وموجد له فهو أيضاً مصدر للحكم ومنشأ له وهذا كما نفاه ابن حزم لا يقول به أحد من علماء المسلمين فلا نجد قديماً ولا حديثاً مَن يقول إن القياس هو المنشأ للحكم الشرعي بل هو كاشف له لأنَّ الحكم لله وأن الحاكم هو الله وأن شارع الأحكام وموجدها هو الله سبحانه ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾[2] فحجية القياس بهذا المعنى لم يقل بها أحد من المسلمين من عصر الصحابة إلى يومنا هذا، وأمَّا القائلون بحجية القياس فهم أرادوا أن القياس حجة يعمل بها من حيث إنَّهُ وسيلة من الوسائل الشرعية لكشف حكم الله شأنه شأن بقية المصادر التبعية التي هي وسائل لاكتشاف حكم الله وحجية القياس بهذا المعنى لا ينكرها ابن حزم أيضاً لأنَّهُ يقول إن نصوص القرآن والسنة عامة وترجع الجزئيات إلى هذه الكليات ومن الواضح أن القياس هو من وسائل الإرجاع سواء سميناها قياساً كما هو المعروف عند الجمهور أم لا كما يقول ابن حزم وبناءً على ذلك إن الخلاف في حجية القياس بالمعنى الذي قدمناه خلاف لفظي.

---

(١) أي بين الأصل والفرع في الحكم.

(٢) الأنعام/٥٧، يوسف/٤٠.



المبحث الثاني: الاستحسان والظاهر

الاستحسان: تعريفه، حجيته: موقف ابن حزم من حجية الاستحسان.

الاستحسان لغة، مأخوذ من يحسن الشيء أي يعمله ويستحسن الشيء أي يعده حسناً[1] أمّا في اصطلاح الأصوليين فلهم فيه تعاريف كثيرة مختلفة منها.

أ. طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به[2].

ب. القول بأقوى الدليلين[3].

ج. هو تلذذ وقول بالهوى[4].

د. عدول عن قياس لدليل أقوى[5].

هـ. عملية اجتهادية عقلية تستهدف ترجيح العمل بدليل الحكم الاستثنائي على العمل بدليل الحكم الأصلي في واقعة معينة إذا وجده المجتهد أحسن بمعيار شرعي[6].

مناقشة التعاريف:

١. يناقش التعريف الثاني بأن الاستحسان ليس دائماً عملاً بأقوى الدليلين لأنَّهُ عدول عن العمل بالعزيمة إلى العمل بالرخصة كإفطار المسافر والمريض في أيام رمضان رخصة ورعاية لصحته وإذا صام بحيث يشعر بأنه لا يضر بصحته ولا يعرضه للخطر فالصيام أفضل وهكذا القرآن الكريم بيّن لنا في كثير من المواضيع حكمين أحدهما

---

(١) لسان العرب/١٦/مادة حسن/٢٧٣.

(٢) أصول السرخسي/٢/٢٠٠.

(٣) إحكام الفصول/٥٦٤.

(٤) هـذا التعـريف يفهـم مـن موقـف الشافعي من الاستحسان، ينظر الرسالة/٥٠٣، الأم/٧/ ٢٧١، ٢٧٤.

(٥) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد/٢٩١.

(٦) أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/١/٢٠٢.

للظروف الاعتيادية والثاني للظروف الاستثنائية فالعدول من العمل بالحكم الأصلي إلى الحكم الاستثنائي هو الاستحسان كما في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾[1] الآية، فالشطر الأول من هذه الآية الكريمة يبين الحكم الذي هو العزيمة جاء للظروف الاعتيادية وحالة السعة والشطر الثاني يبين الحكم الذي هو الرخصة للظرف الاستثنائي فالعدول من الحكم الأول إلى الثاني هو الاستحسان أو الإشارة إلى الأمر بالعمل بالاستحسان.

٢. ويلاحـــظ على التعريف الثالث الذي نسب للشافعي رحمه الله تعالى هو أن صـــاحب هـــذا التعريف لم يرد به بيان الاستحسان الذي عده جمهور علماء المسلمين مـــصدراً تبعياً للأحكام الشرعية وإنَّما أراد به ما ذهب إليه البعض في عصر الشافعي وهم ليـــسوا أهـــلاً للاجـــتهاد من القول بالهوى والتلذذ في فتاواهم دون وجود سند شرعي يستندون إليه في قولهم بالاستحسان وإلا فلا يتصور أن ينكر مجتهد جليل كالإمام الشافعي ما أشار إليه القرآن الكريم في آيات كثيرة من العدول عن العمل بالحكم الأصلي إلى العمل بـــالحكم الاســـتثنائي وبتعـــبير آخر العدول من القاعدة في بعض المسائل الجزئية رعاية للمصلحة أو الضرورة أو نحوهما.

٣. ويلاحظ على التعريف الرابع أن هذا التعريف ليس تعريفاً لمطلق الاستحسان وإنَّمـــا هو صورة من صور الاستحسان وهذا التعريف جاء خطأً في فهمهم كلام الحنفية عندما يكررون كثيراً في مؤلفاتهم الفقهية أن القياس كذا والاستحسان كذا فظنوا أن المراد بالقـــياس في هذه المجالات هو القياس الأصولي بينما هم أرادوا بالقياس الأصل والقاعدة العامـــة كذا ولكن رعاية للظروف الاستثنائية يترك العمل بهذا الأصل رعاية للضرورة أو المصلحة وبناءً على هذا الاستعراض الموجز للملاحظات على التعاريف المذكورة أرجح التعـــريف الأول والأخير للاستحسان لأنهما أقرب التعاريف إلى حقيقته وماهيته حسب القواعد الأصولية والتطبيقات الفقهية.

(١) المائدة/٣.

حجيته:

ذهب جمهور العلماء إلى القول بحجية الاستحسان وأنه مصدر كاشف من مصادر الأحكام الشرعية إلاَّ أن بعضهم اعتمده في نطاق أوسع من غيرهم كالحنفية والمالكية ومنهم من أخذ به بنطاق ضيق كالحنابلة وبعضهم أنكره واعتبره قولاً بالهوى والرأي المجرد إلاَّ أنَّهُ اعتمده في تطبيقاته الفقهية كالإمام الشافعي[١] وابن حزم واستدل الجمهور على صحة الاحتجاج بالاستحسان بأدلة من القرآن والسنة وفتاوى الصحابة[٢] ﷺ.

القرآن: واستدلوا بآيات منها: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن القرآن أرشدنا إلى أن هناك أمام الصائم حكمان أحدهما للظروف الاعتيادية والثاني للظروف الاستثنائية كالمرض والسفر والرضاع والحمل والأعذار الأخرى وبيّن لنا أنَّهُ عند وجود عذر من الأعذار يجوز الإفطار ثمَّ قضاء الصِّيام بعد زوال العذر ونستنتج من ذلك أن الأصل هو الصِّيام (أي العمل بالعزيمة) وأن الاستثناء هو الإفطار فالعدول من الأصل إلى الاستثناء هو الذي يسمى الاستحسان.

ب. قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن أكل الميتة ولحم الخنزير وتناول الدم في حالات السعة حرام لما في ذلك من المضرة الصحية أمَّا في ظروف عدم تيسر الطعام المباح فالحكم هو الإباحة بل الوجوب إن توقف عليه إنقاذ الحياة وهذه الآية وغيرها من الآيات المشتملة على

---

(١) نقل عن الشافعي أنَّهُ قال: أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً وأستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة وقال وفي السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت: القياس أن تقطع يمناه والاستحسان أن لا تقطع، ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٤/٣٩١.

(٢) ينظر أصول السرخسي/٢/٢٠٠ وما بعدها، إحكام الفصول للباجي/٥٦٤ وما بعدها، أصول الفقه في نسيجه الجديد للزلمي/١/٢٠٥ وما بعدها.

(٣) البقرة/١٨٣.

(٤) البقرة/١٧٣.

حكمين أحدهما عزيمة والآخر رخصة تضمنت أساس فكرة الاستحسان لأنَّ أساس هذه الفكرة هو دفع الحرج قبل وقوعه.

السنة: قوله ﷺ (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)[1].

وجـــه الدلالة: أن النبي ﷺ أقر هذا الأصل وأثبته وأخبر أن ما يعتمده المسلمون مـــن استحـــسان فهو مراد الله تعالى لأنَّ المقصود من التشريع هو رفع الحرج عن العباد ولفـــظ (مـــا) في الحديث اسم موصول ومن صيغ العموم التي تفيد العموم لذاتها ولذلك يشمل هذا اللفظ كل مجال من مجالات الحياة التي يرى المسلمون ما هو حسن فيها ما لم تصطدم هذه الرؤية مع نص صريح في القرآن الكريم أو في السنة النبوية أو الإجماع.

فتاوى وأقضية أصحاب الرسول ﷺ

أ. إن من ثبتت بحقه جريمة السرقة فإن حكمه قطع يده إلاَّ أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السراق استحساناً وذلك عندما علم أنهم ما سرقوا الناقة ونحروها إلاَّ لأنَّ سيدهم كان يجيعهم فقال له (أراك تجيعهم والله لأغرمنك غرامة تشق عليك ثمَّ قال لمالك الناقة كم ثمنها؟ قال كنت أمنعها من أربعمائة درهم[2] (أي لم أبعها بهذا الثمن) فعدول سيدنا عمر من الحكم بآية ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾[3] إلى معاقبة المسبب لارتكاب الجريمة هو يعتبر من باب الاستحسان الذي يحقق العدالة الإلهية المطلوبة من تطبيقات الشريعة الإسلامية.

ب. حكـــم سيدنا علي بتضمين الصناع والأجير المشترك استحساناً[4] علماً أن ظاهـــر السنة هو خلاف ذلك حيث يقول الرسول ﷺ (لا ضمان على مؤتمن)[5] فلفظا

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند/١/٣٧٩ وقال موقوف حسن ورواه أبو نعيم الأصفهاني في كتابه حلية الأولـــياء وطـــبقات الأصـــفياء/١/٣٧٥ ط: الأولى ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م دار الكـــتب العلمـــية بيروت/لبنان.

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ/٥٣٠.

(٣) المائدة/٣٨.

(٤) نيل الأوطار/٥/٣٥٥ وما بعدها.

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى/٦/٢٨٩ طبعة حيدر آباد الدكن تصوير دار المعرفة.

(ضمان ومؤتمن) نكرتان واقعان في حيز النفي يفيدان العموم وإن حكم سيدنا علي تخصيص لهذا العموم بالمصلحة أي لرعاية مصلحة أصحاب المواد الأولية التي توضع لدى الصناع وأصحاب الحرف من الأجراء المشتركين[(١)].

موقف ابن حزم من حجية الاستحسان

تبين لنا في موضوع الاستحسان مما سبق أن الأصل عند ابن حزم هو التمسك بظاهر النصوص ويعتبر العمل بالاستحسان خروجاً عن ظاهر النصوص وعملاً بالرأي، والعمل بالرأي عنده باطل بناءً على أصله المذكور واستدل على اتجاهه هذا بأدلة منها نقلية ومنها عقلية.

أ. الأدلة النقلية واستدل بآيات كثيرة في القرآن الكريم ولضيق المجال أكتفي بذكر واحدة منها ومناقشة الاستدلال بها.

قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ﴾[(٢)].

قال في وجه الدلالة: (لم يقل تعالى فردوه إلى ما تستحسنون، ومن المحال أن يكون الحق فيما استحسنا دون برهان لأنَّهُ لو كان ذلك لكلفنا ما لا نطيق ولبطلت الحقائق ولتضادت الدلائل وتعارضت البراهين ولكان تعالى يأمرنا بالاختلاف الذي قد نهانا عنه وهذا محال)[(٣)].

ويناقش: أن الاستحسان ليس خروجاً عن حكم الله والرسول بل عملية اجتهادية اقتضت ترجيح أحد الحكمين على الآخر بدليل شرعي أحاط به المجتهد وبه لم يخرج عن حكم الشرع وقد فتح الشارع باب الاجتهاد لمصلحة العباد ولرفع الحرج عنهم وحصول الخلاف في الاجتهاد في الزمان والمكان والظروف التي اقتضتها تلك الواقعة والتي كان مستندها الاستحسان غير مخالف للشرع وذلك أن مصدر هذا الاختلاف ومعياره هو

---

(١) تعريف الأجير الخاص والأجير المشترك: الأجير الخاص هو الذي يعمل لشخص خاص كالخادم في البيت، والأجير المشترك هو الذي يعمل لأكثر من واحد كمصلح السيارات والخياط وغيرهما من أصحاب الحرف.

(٢) النِّساء/٥٩.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/١٦/١٧.

المصادر الشرعية وهذا عين الاجتهاد الذي أمر الله به ورتب عليه الأجر للمجتهد فالعمل بالاستحسان هو الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله لأنَّ الرجوع لا يعني أن لكل مسألة جــزئية تواجه الإنسان في حياته في كل زمان ومكان نصاً خاصاً في القرآن الكريم والسنة النــبوية بــل المراد بالرجوع هو الرجوع إلى النصوص الخاصة إن وجدت وإلى القواعد العامة للشريعة الإسلامية إن لم يوجد نص خاص والعمل بالاستحسان هو عمل بالقواعد الـــشرعية العامة لأنَّ على القاضي والمفتي العمل بالقواعد العامة كلما كان النص الخاص غير موجود في القضية المعروضة أمامه لبيان حكمها.

ب. الدليل العقلي: استدل ببعض الأدلة العقلية منها قوله:

(لا يجوز أصلاً أن يتفق استحسان العلماء كلهم على قول واحد، على اختلاف هممهـــم وطبائعهم وأغراضهم فطائفة طبعها اللين وطائفة طبعها التصميم وطائفة طبعها الاحتـــياط ولا سبيل إلى الاتفاق على استحسان شيء واحد مع هذه الدواعي والخواطر المهـــيجة واختلافها واختلاف نتائجها وموجباتها ونحن نجد الحنفيين قد استحسنوا ما اســـتقبحه المالكيون ونجد المالكيين قد استحسنوا قولاً قد استقبحه الحنفيون، فبطل أن يكـــون الحق في دين الله ﷻ مردوداً إلى استحسان بعض النَّاس وإنَّما كان هذا - وأعوذ بـــالله - لو كان الدين ناقصاً فأمَّا وهو تام لا مزيد فيه، مبين كله منصوص عليه أو مجمع عليه فلا معنى لمن استحسن شيئاً منه أو من غيره ولا لمن استقبح أيضاً منه أو من غيره، والحق حق وإن استقبحه النَّاس والباطل باطل وإن استحسنه الناس، فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال)[1].

ويناقش هذا الدليل من أوجه متعددة منها ما يأتي:

١. إن هـــذا الدليل يجري في غير مسألة الاستحسان لأنَّ فقهاء المسلمين كما اختلفوا في الاستحسان كذلك اختلفوا في كل قضية لم يرد بشأنها نص خاص أو ورد نص خـــاص ولكـــن كانت دلالته على الحكم ظنية فموضوع اختلاف الطبائع والاتجاهات والملكـــات الذهنية والمؤهلات العلمية في القضايا الاجتهادية كانت موجودة لدى كبار العلماء من السلف والخلف بضمنهم فقهاء الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ولو كان هذا

---

(١) المصدر السابق/١٦/١٧.

الدليل العقلي حجة لكان حجة على ابن حزم أولاً لأنَّهُ تميز بطبيعة تختلف عن طبيعة أكثر فقهاء المسلمين وذلك في كيفية عرض آراء مخالفيه ومناقشتها.

٢. إن العمل بالاستحسان مصدره القرآن الكريم كما بينا في محله فالقرآن أرشدنا وأمرنا بالعمل بالاستحسان في الآيات التي ورد فيها حكمان أحدهما الحكم الأصلي الذي يـــسمى عزيمة والذي جاء للظروف الاعتيادية للإنسان المكلف والثاني هو الاستثناء من ذلك الأصل رعاية لحاجة أو ضرورة أو مصلحة تقتضي هذا الحكم الاستثنائي في الظروف غير الاعتيادية المحيطة بشخص مكلف كما جاء في آية الصَّوم بالنسبة للمسافرين والمرضى حـــيث أجيز لهم الإفطار والقضاء بعد زوال العذر وكذلك أبيح للمضطر عند الاضطرار لإنقاذ الحياة منها أكلُ لحم الخنزير والميتة والدم وغير ذلك ومن الواضح أن الاستحسان هو العدول من العمل بالأصل إلى العمل بالاستثناء لما يدعو إلى هذا العدول.

٣. هناك تطبيقات فقهية كثيرة لفقهاء الصحابة لهذا المصدر التبعي الذي يسمى الاستحـــسان وقـــد ذكـــرنا نمـــاذج منها فإنكار حجية الاستحسان إنكار لصحة تلك التطبيقات لفقهاء الصحابة بضمنهم الخلفاء الراشدون.

٤. المجتهد مادام مجتهداً عادلاً متمتعاً بأهلية الاجتهاد لا يسمح لنفسه أبداً أن يفتي أو يقضي بحكم يكون مصدره هواه.

نمـــاذج مـــن المـــسائل الفقهـــية الخلافية المتفرعة على الاختلاف في حجية الاستحسان

١. في البـــيوع: ذهب الإمام مالك وبعض الحنفية إلى القول بجواز بيع ما أصله غائـــب كالجزر والفجل والبطاطا أو بعضه معدوم كورق الياسمين وورق التوت، والقياس فيه عدم جواز بيعه لكونه معدوم ولا يصح بيع المعدوم والاستحسان الجواز وذلك لتعامل النَّاس فيه[١].

ويرى ابن حزم: أنَّهُ يجوز بيع ما ظهر من المقائي وإن كان صغيراً جداً لأنَّهُ يؤكل ولا يحل بيع ما لم يظهر بعد من المقائي والياسمين والنور[٢]، وغير ذلك لأنَّ كل

---

(١) رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين/٥/٥٢.

(٢) الـــنور جميعاً الزهر وقيل النور الأبيض والزهر الأصفر وذلك أنَّهُ يبيض ثمَّ يصفر وجمع النور أنوار، لسان العرب، مادة نور/٧/١٠٢.

ذلك لم يخلق ولعله لا يخلق وإن خلق فلا يدري أحد غير الله تعالى ما كميته ولا صفاته فهو حرام بكل وجه وبيع غرر وأكل مال بالباطل[١] واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾[٢].

قال في وجه الدلالة (بالضرورة يدري كل أحد أنَّهُ لا يمكن البتة وجود الرضا على مجهول وإنَّما يقع التراضي على ما علم وعرف فإذ لا سبيل إلى معرفة صفات كل ما ذكرنا ولا مقداره فلا سبيل إلى التراضي به وإذ لا سبيل إلى التراضي به فلا يحل بيعه وهو أكل مال بالباطل وأمَّا الجزر والبصل والكراث والفجل فكل ذلك شيء لم يره قط أحد ولا تدرى صفته فهو بيع غرر وأكل مال بالباطل إذا بيع وحده)[٣] والذي يبدو لي أن قول ابن حزم هو الراجح لأنَّ هذه الأشياء غير منضبطة الصفة شكلاً وحجماً وعدداً أو وزناً كما لا يمكن ضمان إنباتها وجنيها لما فيها من الغرر والجهالة وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، هذا إذا أخذنا بالأصل والعزيمة أمَّا إذا دخل الموضوع في باب الرخص لحاجة ماسة إلى هذا النوع من التعامل فإنَّه يمكن القول بالجواز استناداً إلى القواعد العامة في الشريعة الإسلامية فيها قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[٤] ومنها قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[٥].

٢. في الشفعة: اختلف العلماء في جواز الشفعة في الثمار فذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم جواز الشفعة في الزروع والثمار مطلقاً وقال الحنفية بالشفعة في الزروع والثمار مع الأصل إذا ذكر الثمر أو الزرع في البيع لأنَّهُ لا يدخل من غير ذكر وذهب الإمام مالك إلى جواز الشفعة في ثمار الأشجار قبل أن تيبس وثمار المزروعات التي تجنى من أصولها وأصولها باقية كالبامية والباقلاء، وسند كلهم هو العمل بالاستحسان لأنَّ حاجة النَّاس تدعو إلى هذه الأحكام الاستثنائية[٦].

---

(١) المحلى/٨/٤٠٧. (٢) البقرة/١٨٨.

(٣) المحلى/٨/٣٩٥. (٤) الحج/٧٨.

(٥) البقرة/١٨٥.

(٦) المغني والشرح الكبير في فقه الإمام أحمد بن حنبل للإمامين موفق الدين وشمس الدين ابني قدامة، =

يــرى ابــن حزم أن الشفعة واجبة في كل جزء بيع مشاعاً غير مقسوم بين اثنين فصاعداً من أي شيء كان مما ينقسم ومما لا ينقسم من أرض أو شجرة واحدة فأكثر أو ثــوب أو من سيف أو من طعام أو من حيوان أو من أي شيء بيع لا يحل لمن له ذلك الجــزء أن يبيعه حتى يعرضه على شريكه أو شركائه واستدل لذلك بقوله ﷺ (الشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة)[١].

قال في وجه الدلالة: أن النَّبي ﷺ لم يجعل الشفعة عامة في كل مال ولم يفرق بين عقار ومنقول أو ثمر وغيره)[٢].

والــذي أراه راجحاً أن قول النَّبي ﷺ صريح في بيان حكم الشفعة مما أغنى عن اللجوء إلى الاستحسان ولا مساغ للاجتهاد في مورد النص والاستدلال بالاستحسان لأنَّ الحــديث نــص في المسألة وبيان لا يحتمل وجهاً آخر فقد حدده فيما لم يقسم دون ما يقسم وهو عام فيما لم يقسم لم يستثن بعضه من بعض ووفق هذا فإن ما أراه أن قول ابن حزم هو الأصوب والله أعلم.

٣. في المعادن: يرى المالكية أن المعادن بكافة أنواعها وكذا بضمنها النفط ملكاً للدولة ولصالح المسلمين جميعاً، واستدلوا لذلك بالاستحسان وذلك أن القياس في حكم المسألة أن الأرض لمالكها ظاهراً وباطناً لكن الاستحسان أن تكون هذه المعادن للدولة ولمصلحة المسلمين لما فيها من المنافع العظيمة التي تضيع إذا ملكها الفرد[٣].

ويرى ابن حزم أن من خرج من أرضه معدن أو نفط أو أي شيء آخر فهو له يتملك ويبيع ويشتري ويهب ويورث عنه ولا حق للإمام معه فيه ولا لغيره واستدل

=

الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م مطبعة وزارة الأوقاف الكويت عن طبعة دار الفكر، بيروت/٥/ ١٥٠١.

(١) رواه الــبخاري/٣/١١٤ ورواه مسلم/٣/١٢٢٩ بلفظ قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم.

(٢) ينظر المحلى/٩/٨٢.

(٣) رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين/٦/٤٣٢، المهذب/١/١٦٩ المغني/٥/ ٣٣٣.

لذلك بأدلة منها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ (١).

وجـه الدلالـة في الآية أن إخراج ملك من ملك (أي شيء ملك) لا يجوز إلاّ بـوجه شـرعي واعتبارها ملكاً للدولة ليس له وجه شرعي واستدل بقوله ﷺ (مَن أحيا أرضاً ميتة فهي له)(٢) فقد نص ﷺ على إثبات ملكية الإحياء لمن أحياها(٣).

الرأي الراجح أرى أن ما ذهب إليه فقهاء المالكية هو الراجح للأسباب الآتية:

أ. إن استثمار المعادن في باطن الأرض من قبل الأفراد يؤدي إلى تكوين النظام الطبقي في المجتمع وحرمان عامة النّاس من هذه الخيرات التي خلقها الله لنا في باطن الأرض.

ب.إن ملكية الإنسان للأرض تقتصر على سطحها وما في باطنها لا يدخل ضمن الملكية فلا ينهض استدلال ابن حزم بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ .

ج. إن الملكـية الخاصة للمعادن تؤدي إلى الحقد والحسد والبغضاء بين أفراد المجتمع كما علل المالكية رأيهم بهذا التعليل وهم على الصواب.

د. إن استثمار المعادن يحتاج إلى متطلبات قد لا يستطيع توفيرها غير الدولة كما نشاهد ذلك في عصرنا الحاضر ولو اعتبر المعدن في أرض مملوكة ملكية خاصة لمالكها لربما لا يـستطيع هذا المالك استثمار هذا المعدن فيبقى معطلاً ويكون المجتمع محروماً عن الانتفاع به(٤).

٤. في أحكام الأسرة: ذهب بعض الحنفية والشافعية إلى القول أن الأخرس لا يقع طلاقه بالإشـارة وإن فهم مراده إن كان يحسن الكتابة وذلك لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الإشارة وهو الكتابة.

ويرى ابن حزم وقوع طلاق الأبكم والمريض بما يقدر عليه من الصوت أو الإشارة التي يوقن بها من سمعها قطعاً أنهما أرادا الطلاق، وبرهان ذلك قول الله ﷻ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٥) وقول رسول الله ﷺ (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما

---

(١) البقرة/١٨٨.

(٢) رواه البخاري/٣/١٣٩، سنن أبي داود/٣/١٧٨.

(٣) ينظر المحلى/٨/٢٣٥.

(٤) حاشية رد المحتار لابن عابدين/٣/٢٤١.

(٥) البقرة/٢٨٦.

استطعتم)[١] فصح أن ما ليس في وسع المرء ولا يستطيعه فقد سقط عنه وأنه يؤدي مما أمر به ما استطاع فقط[٢].

والراجح هو الرأي الأول وذلك لما يأتي:

أ. خطورة مسألة الطَّلاق لأنَّهُ يتعلق بحل وحرمة العرض ولذلك يجب أخذ الاحتياط فيه فمادام الأبكم أو المريض العاجز عن النطق يحسن الكتابة فعليه التطليق كتابة قطعاً لدابر الشك في هذا الأمر الخطير.

ب. أن تعليل ابن حزم غير وارد وذلك مبني على عدم الاستطاعة في حين الاستطاعة قائمة على الكتابة مادام يحسن الكتابة فهذا التعليل يصلح بالنسبة إلى شخص لا يستطيع أن يطلق بطريقة أخرى أوضح من الإشارة.

الاستنتاج

إن أهم ما وصلت إليه من الاستنتاج بعد استيعاب ما تمكنت استيعابه بصدد الاستحسان هو ما يأتي:

١. إجماع العلماء على القول أن الاستحسان إذا قصد منه مجرد الشهوة والرأي والهوى باطل لا يجوز التحاكم إليه والاستدلال به كما لا يجوز أن يظن بعلمائنا أنهم يسلكون هذا المسلك.

٢. إن الجمهور لم يعتبروا الاستحسان مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع كالقرآن أو السنة أو الإجماع إنَّما اعتبروه دليلاً كاشفاً للحكم، وهم وإن لم يصرحوا بذلك إلاَّ أنهم استندوا على صحة الاحتجاج به بالمصدرين التشريعيين الأساسيين القرآن والسنة إضافة إلى ذلك فإن عباراتهم وتطبيقاتهم تفيد ذلك.

٣. إن ابن حزم أنكر الاستحسان الذي يراد منه الشهوة والهوى المجرد وبذلك يكون خلافه مع الجمهور لفظياً.

٤. إن ابن حزم أنكر الاستحسان باعتباره مصدراً موجداً للأحكام الشرعية بمعزل من القرآن الكريم والسنة النبوية وهذا ما لم يقل به أحد لأنَّ الاستحسان كاشف للأحكام كما ذكرنا.

---

(١) رواه الدارقطني في سننه/٣/٣٨١ وقد تقدم تخريجه في ص٦٤ بلفظ آخر.

(٢) ينظر المحلى/١٠/١٩٧.

٥. إن ابن حزم أصدر حكماً عاماً في الاستحسان دون تفصيل بينما كان مستنده النص أو المصلحة أو الضرورة (وهو ما قصده الجمهور) وبينما يراد منه الشهوة والرأي لذا نسب للعلماء ما هم براء منه.

٦. عند اطلاعي في كثير من المسائل التي ذكرها ابن حزم وجدته قد اعتمد الاستحسان بالمعنى الذي يراه الجمهور وذلك في كون الاستحسان دليلاً كاشفاً مستنده للقرآن والسنة ولا علاقة له بالشهوة والهوى وفيما يأتي مثالين من تلك المسائل:

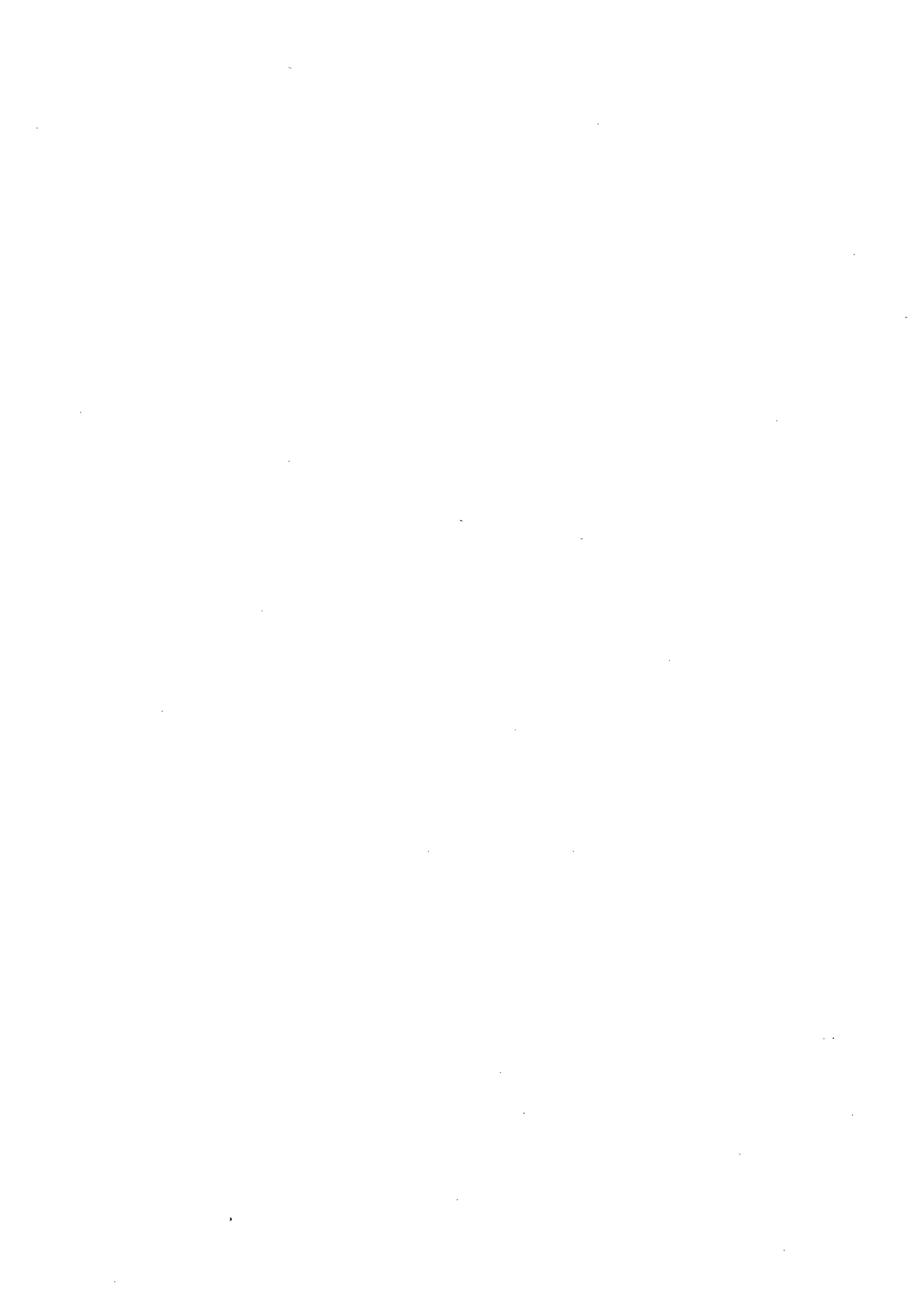
أ. يرى ابن حزم أن بيع الصغار من جميع الحيوان حين تولد جائز وإن كانت لا تستغني عن أمهاتها وكذا يرى جواز بيع البيض المحضون وإن كان يفسد بترك الحاضنة له واحتج لذلك بحل البيع ويرى من جهة أخرى وجوب بقاء الحاضنة على البيض حتى يخرج الصغار من البيض وبقاء أمهات الأولاد عند صغارها حتى تستغني الصغار عن الأمهات ويجبر صاحبها على ذلك علماً أن البيع تم وأن الحاضنة وأمهات الأولاد ليستا من المباع وهذا هو الاستحسان الذي يراه الجمهور[1] فهنا عدل ابن حزم عن أصله الذاهب إلى العمل بالظاهر إلى الاستثناء رعاية للمصلحة أو الحاجة أو الضرورة ولا يعني الاستحسان سوى ذلك.

ب. يرى ابن حزم أن من سرق من جوع أصابه فأخذ مقدار ما يغيث به نفسه أو أخذ شيئاً واحداً لا ينقسم وفيه فضل كثير زائد عن حاجته كثوب واحد أو لؤلؤة أو بعير أو نحو ذلك فلا شيء عليه ومعلوم أن الأصل وجوب القطع على السارق وترك القطع استحساناً[2] وهذا هو الاستحسان الذي اعتمده جمهور العلماء.

---

(١) المحلى/٨/٢٤٣.

(٢) المحلى/١١/٣٤٢.





الفصل الثاني

سد الذرائع والاستصحاب وعلاقتهما بالظاهر

وأوزع دراســـة هذا الموضوع على مبحثين يتناول الأول منهما في سد الذرائع والظاهر ويخصص الثاني في الاستصحاب والظاهر.



المبحث الأول: سد الذرائع، تعريفه، أقسامه، حجيته موقف ابن حزم والنماذج

تعريفه لغة: الذريعة: الوسيلة وقد تذرع بذريعة أي توسل والجمع ذرائع[1]، أمَّا في اصطلاح الأصوليين فله تعاريف كثيرة كلها تدور حول محور واحد (هو إعطاء الوسيلة حكم نتيجتها) ومن هذه التعاريف:

أ. الوسيلة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور[2].

ب. إعطـاء الوسـيلة حكم غايتها[3] فكل غاية مشروعة وسيلتها مشروعة تبعاً لغايتها لا يمنع منها أحد من العباد لما فيها من النفع وكل غاية محرمة فالوسيلة إليها محرمة كـذلك وتحرم على العباد لأنها تؤول إلى مفسدة ولذلك تسد منافذها. قال العلامة ابن القيم[4] في بيانه لذلك (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلاّ بأسباب وطرق تفضي إليها كانـت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع فـيها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ووسائل الطاعات والقربات في صحتها والإذن منها بحسب إفضائها إلى غاياتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكـنه مقـصود قصد الغايات وهي مقصود قصد الوسائل)[5] فالذي يفهم مما تقدم أن تـصرفات الإنسان القولية والفعلية تابعة لنتائجها من حيث المشروعية وعدمها وقد بين

---

(١) لسان العرب/٩/مادة ذرع/٤٥١.

(٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول/٥٦٧، إرشاد الفحول/٢٤٦.

(٣) أصول الفقه في نسيجه الجديد/١/٢١٧.

(٤) محمـد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي أبو عبد الله شمس الدين أحد كبار العلماء مـولده ووفاتـه بدمشق تتلمذ للإمام ابن تيمية وانتصر له وهذب كتبه ونشر علمه ألف تصانيف كثيرة ت: ٧٥١هـ-٣٥٠م ينظر الأعلام للزركلي/٦/٥٦، شذرات الذهب/٦/١٦٨.

(٥) أعـلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد دار الجيل لبنان/٤/١٣٥.

ذلك رسول الله ﷺ بقوله (إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)[١] فمآلات الأفعال والأقوال معتبرة جائزة شرعاً إذا كانت الأفعال مشروعة وبعكس ذلك إذا كانت محرمة وفي ذلك قال الإمام الشاطبي[٢] . النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلاَّ بعد نظرة إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروع لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو لمصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربَّما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربَّما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب إلاَّ أنَّهُ عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة[٣].

ويفهم من كلام الشاطبي المتقدم أن الذرائع في إثباتها ونفيها في كونها مشروعة أو غير مشروعة تنقسم إلى أربعة أقسام:

١. أن تكون الوسيلة مشروعة والغاية مشروعة، مثال ذلك الاهتمام بنظام المرور وذلك بتهيئة الكوادر وتدريبها واستخدام الأجهزة الحديثة لمحاسبة المخالفين من أجل حماية سلامة النَّاس والمحافظة على وسائل المواصلات والأموال العامة مما يتعلق بالشوارع والطرق والجسور.

٢. أن تكون الوسيلة والغاية غير مشروعة: مثال ذلك الاستغلال والغش والاحتكار والتعامل بأنواع العقود الفاسدة كل هذه وسائل غير مشروعة يتوصل بها من قبل أصحاب النفوس الضعيفة إلى الحصول على أرباح غير مشروعة على حساب النَّاس

---

(١) تقدم تخريجه/ص١٦٩.

(٢) تقدمت ترجمته/ص١٣٣.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة/١٩٤/٤-١٩٥، أصول الفقه في نسيجه الجديد/١/١١٩ وما بعدها.

فمراقبة هذه الأمور ومنعها من قبل الدولة وسد الوسائل المؤدية إليها واجب من واجبات الدولة لحماية المستهلكين.

٣. أن تكـــون الوسيلة غير مشروعة والغاية مشروعة: مثال ذلك تشريح الجثة أو نبش القبور والاطلاع على الموتى وشق بطن الأم المتوفاة لإخراج الجنين المرجو حياته أو إسقاط الجنين من قبل الطبيب لحماية حياة الأم لأنَّ بقائه يؤدي في غالب الظن إلى موتها فكـــل هذه الوسائل محرمة بحد ذاتها لكن المصلحة التي قد تتحقق باستخدامها واللجوء إليها تكون راجحة على المفسدة.

٤. أن تكون الوسيلة مشروعة والغاية غير مشروعة: مثال ذلك بيع التمر والعنب وأي مـــادة يـــستخدمها أصـــحاب المعامل المنتجة للمسكرات إذا كان البائع يعلم أو باستطاعته أن يعلم أنها تستخدم لصنع تلك المواد المحرمة.

حجية سد الذرائع

استدل القائلون بحجية سد الذرائع بالقرآن والسنة والمعقول.

القرآن الكريم: نجد في القرآن آيات كثيرة يفهم منها أن العمل بسد الذرائع أمر مطلوب ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ ﴾[1].

وجـــه الدلالة: أن الله سبحانه نهى المؤمنين أن يسبوا أوثانهم لأنَّهُ علم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفراً، قال العلماء حكمها باقٍ في هذه الأمة على كل حال فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النَّبي ﷺ أو الله ﷻ فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك لأنَّهُ بمنزلة البعث على المعصية، وفي هذه الآية ضرب من الموادعة ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع[2].

٢. السنة: واستدلوا بأحاديث عن النَّبي ﷺ منها:

أ. روي عـــن جابـــر بـــن عـــبد الله من أنَّهُ قال (كنا في غزاة فكسع رجل من المهاجـــرين رجلاً من الأنصار فقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين

(١) الأنعام/١٠٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن/٧/٦١.

فسمعها الله رسوله ﷺ قال ما هذا؟ فقالوا كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار فقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فقال النَّبي ﷺ دعوها فإنها منتنة قـال جابـر وكانت الأنصار حين قدم النَّبي ﷺ أكثر، ثمَّ كثر المهاجرون بعد فقال عبد الله بن أُبيّ أَوَقد فعلوا والله لإن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل فقال عمر بن الخطـاب ﷺ دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق قال النَّبي ﷺ دعه لا يتحدث النَّاس أن محمداً يقتل أصحابه[١].

وجـه الدلالـة: أنَّهُ كف عن قتل المنافقين مع كون قتلهم فيه مصلحة لكنه قد يـتخذ ذريعة لتنفير النَّاس عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

ب. (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهة فمن ترك ما شبه عليه من الإثم أو شـك أن يواقـع ما استبان والمعاصي حِمى الله من يرتع حول الحِمى يوشك أن يقع فيه)[٢].

وجـه الدلالة: في قوله ﷺ (فمَن ترك ما شبه عليه من الإثم) فهذا وإن كان لفظه لفظ الشرط والإخبار فإن معناه الأمر وكذلك أنَّهُ لا خلاف بين المسلمين أنَّهُ يجب على الإنسان أن يفعل ما هو إبراء لدينه[٣].

المعقول: واستدل ابن القيم[٤] على حجية سد الذرائع بأدلة عقلية ومنطقية منها (إذا حـرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنَّه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقـضاً للتحـريم وإغراءً للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثمَّ أباح لهم الطـرق والأسـباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة

(١) رواه البخاري/٦/١٩٣.

(٢) رواه البخاري/١/٢٠، ومسلم/١/٦٩٧.

(٣) إحكام الفصول/٥٦٩.

(٤) تقدمت ترجمته في ص٢٦٤.

إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء)[١].

موقف ابن حزم من الاحتجاج بسد الذرائع

يرى ابن حزم أن سد الذرائع ليس بأصل يصار إليه في بيان الحلال من الحرام وبالتالي فهو ليس حجة عنده مطلقاً واستدل لذلك بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول.

١. القرآن: واستدل بآيات وبين وجه دلالتها فقال: (ومما يبطل قولهم غاية الإبطال قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَـٰلٌ وَهَـٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَـٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩ ﴾[٣] فصح بهاتين الآيتين أن كل من حلل أو حرم ما لم يأت إذن من الله تعالى في تحريمه أو تحليله فقد افترى على الله كذباً ونحن على يقين من أن الله تعالى قد أحل لنا كل ما خلق في الأرض إلاَّ ما فصل لنا تحريمه بالنص لقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[٤] ولقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾[٥] فبطل بهذين النصين الجليين أن يحرم أحد شيئاً باحتياط أو خوف تذرع وقال أيضاً مستدلاً بآيات أخر ومبيناً وجه دلالتها (والحكم بالتهمة حرام لا يحل لأنَّهُ حكم بالظن وقد قال الله عائباً لقوم قطعوا بظنونهم ﴿ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴾[٦] وقال: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۝٢٨ ﴾[٧] وقال: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ

---

(١) أعلام الموقعين/٣/١٣٥.
(٢) النحل/١١٦.
(٣) يونس/٥٩.
(٤) البقرة/٢٩.
(٥) الأنعام/١١٩.
(٦) الفتح/١٢.
(٧) النجم/٢٨.

ٱلْهُدَىٰٓ ﴾[١] قال (فكل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد فقد حكم بالظن وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل وهذا لا يحل وهو حكم بالهوى وتجنب للحق)[٢] ومن الجدير بالذكر أن ابن حزم ناقش ما احتج به مخالفوه من القرآن ومن ذلك قال، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾[٣] إنهم نُهوا عن لفظة (راعنا) لتذرعهم بها إلى سب النَّبي ﷺ فقال (وهذا لا حجة لهم فيه لأنَّ الحديث الصحيح قد جاء بأنهم كانوا يقولون: راعنا من الرعونة وليس هذا مسنداً وإنَّما هو قول لصاحب ولم يقل الله تعالى ولا رسوله ﷺ إنكم إنَّما نهيتم عن قول راعنا لتذرعكم بذلك إلى قول راعنا وإذا لم يأت بذلك نص عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ فلا حجة في قول أحد دونه) وقال أيضاً إنَّما أمر الله تعالى في نص القرآن بأن لا يقولوا راعنا وأن يقولوا له الذين لم يعنوا بقول راعنا قط الرعونة وأمَّا المنافقون الذين كانوا يقولون راعنا يعنون الرعونة فما كانوا يلتفتون إلى أمر الله تعالى ولا يؤمنون به فظهر يقين فساد قولهم وتمويههم بهذه الآية)[٤].

السنة: ومما استدل به من الأحاديث وبين وجه دلالتها فقال (قوله عليه السلام إذ سأل أصحابه ﷺ فقالوا إن أعراباً حديثي عهد بالكفر يأتوننا بذبائح لا ندري أسموا الله تعالى عليها أم لا فقال عليه السلام (سموا الله وكلوا)[٥] أو كلاماً هذا معناه يرفع الإشكال جملة في هذا الباب ثمَّ قال في بيان وجه الدلالة (فنحن نحض النَّاس على الورع كما حضهم النَّبي ﷺ وندبهم إليه ونشير عليهم باجتناب ما حاك في النفس ولا نقضي بذلك على أحد ولا نفتيه به فتيا إلزام كما لم يقض بذلك رسول الله ﷺ على أحد)[٦].

وقال أيضاً في معرض احتجاجه بالسنة (فإن رسول الله ﷺ أمر مَن توهم أنَّهُ أحدث أن لا يلتفت إلى ذلك وأن يتمادى في صلاته وعلى حكم طهارته هذا في الصَّلاة

---

(١) النجم/٢٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٦/١٢-١٣.

(٣) البقرة/١٠٤.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٦/٨.

(٥) رواه الإمام مالك في الموطأ/كتاب الذبائح/٣٢٦.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٦/٧.

التي هي أوكد الشرائع (متى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)[١] فلوا كان الحكم بالاحتياط حقاً لكانت الصّلاة أولى ما احتيط لها ولكن الله تعالى لم يجعل لغير اليقين حكماً)، واحتج كذلك بقوله ﷺ (إن الله يحب أن تؤتى مياسره كما يحب أن تؤتى عزائمه)[٢] ثمَّ قال (فهذا يبين أنَّهُ لا يجوز التحري في اجتناب ما جاء عن الله تعالى على لسان نبيه ﷺ وإن كانت رخصة وإن كل ذلك حق وسنة ودين فبطل ما تعلقوا به من الاحتياط الذي لم يأت به نص ولا إجماع) مما ينبغي أن نشير إليه مناقشته ما احتج به مخالفوه من السنة وفي ذلك يقول قال رسول الله ﷺ (فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام)[٣] وقالوا هذا دليل واضح على الاحتجاج بسد الذرائع) فقال هو (وقع في الحرام) إنَّهُ إنَّما هو على معنى آخر وهو كل فعل أدى إلى أن يكون فاعله متيقناً أنَّهُ راكب حرام في حالته تلك وذلك نحو ماءين كل واحد منهما مشكوك في طهارته متيقن نجاسة أحدهما بغير عينه فإذا توضأ بهما جميعاً كنا موقنين بأنه صلّى وهو حامل نجاسة وهذا لا يحل وكذلك القول في ثوبين أحدهما نجس بيقين لا يعرف بعينه)[٤].

الإجماع: قال (ويكفي من هذا كله إجماع الأمة كلها نقلاً عصر عن عصر أن من كان في عصره عليه السلام وبحضرته في المدينة إذا أراد شراء شيء مما يؤكل أو يلبس أو يوطأ أو يركب أو يستخدم أو يتملك أي شيء كان: إنه كان يدخل سوق المسلمين أو يلقى مسلماً يبيع شيئاً ويبتاعه منه فله ابتياعه ما لم يعلمه حراماً بعينه أو ما لم يغلب الحرام عليه يخفى معها الحلال ولاشك أن في السوق مغصوباً ومسروقاً ومأخوذاً بغير حق وكل ذلك قد كان في زمن النَّبي ﷺ إلى هلم جرا فما منع النَّبي ﷺ من شيء من ذلك وهذا هو المشتبه نفسه)[٥].

المعقول: قال في رده على مخالفيه (فكل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد فقد حكم بالظن وإذا حكم بالظن فقد

---

(١) رواه البخاري/١/٥٥.

(٢) رواه أحمد/٢/١٠٨ وابن خزيمة برقم/٩٥٠، ٢٠٢٧ بلفظ (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه).

(٣) رواه مسلم/١/٦٩٧.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٦/٤.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٦/٧.

الأخذ بالظاهر وهو المقصد الأساس في كتابة هذا البحث كما تتضح مسالك جمهور العلماء وطرق استنباطاتهم بصورة عامة فتتكون عند القارئ حصيلة أصولية تجعله يفهم أصول الظاهرية والجمهور وخاصة المذاهب الأربعة وذلك عند قراءة أو سماع المسائل الفرعية فيتمكن من إرجاعها إلى أصولها.

٣. بينت خلال هذا البحث أن اعتماد ابن حزم على ظاهر النصوص مرتكز على أدلة شرعية وعقلية ولغوية مما يمكن كل طالب لهذا العلم أو المفتي أو القاضي بالمقارنة مع أصول العلماء وفروعهم اختيار ما يتلاءم مع واقع الحال وروح العصر من القواعد الأصولية والمسائل الفرعية سواء كان في أحكام العبادات أم في أحكام البيوع والحدود وغيرها وبهذا أوضحت أن علمي الأصول والفقه يغنيان المسلم في ممارساته التعبدية والاجتماعية والقانونية ويرفعان جميع أنواع الحرج بعيداً عن الجمود والتعصب.

٤. أوضحت في هذا البحث أن الظاهر لا يقتصر فهمه على الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية وإنَّما يشمل كل دليل شرعي سواء كان آية في القرآن الكريم أم نوعاً من أنواع السنة ومن حيث سندها القولي والفعلي والتقريري وكذا الإجماع وبداهة العقل ولا يختص بباب من أبواب الفقه بل يشمل جميع أبواب الفقه لذا جعله ابن حزم منهجاً كاملاً في فهم مراد المشرع يغني عن أي مصدر آخر اعتمده العلماء وحاول إرجاع كل مسألة أو واقعة إلى ظواهر النصوص.

٥. إن الاعتماد على الظاهر في فهم النصوص الشرعية وتطبيق ذلك على المستجدات من المسائل والوقائع كافٍ على أقل تقدير للحصول على حكم كل مسألة جزئية مستجدة ذلك بغض النظر عن ترجيحي لرأي ابن حزم تارةً أو لرأي غيره تارةً أخرى فيما ضربته من أمثلة من خلال النماذج الفقهية التي ذكرتها لأنَّ الترجيح ليس المقصود أصلاً من بحثي هذا إنَّما المراد ابتداءً هو توضيح الظاهر وبيان تطبيقاته.

٦. إن المذاهب الفقهية الإسلامية من خلال أصولها وفروعها الفقهية كفيلة في سد احتياجات الإنسان في جميع مشاكله المعاصرة التعبدية والاجتماعية والعلمية



الخاتمة

نتائج البحث

تضمنت الرسالة التي أبادر الآن كتابة خاتمة لها موضوعاً مهماً من مواضيع أصول الفقه الإسلامي غفل عن فهمه كثير من طلاب العلم وأهل الاطلاع هو موضوع الظاهر وهو الدلالة التي لا أجد أحداً من علماء الأصول ينكرها أو يعدل عنها إلى غيرها إلاّ بدليل آخر نقلي أو عقلي لذا تمسك به ابن حزم تمسكاً شديداً وعده الأساس لفهم النصوص لأنَّهُ مراد الله تعالى ومراد رسوله، واعتقد عدم إمكان تركه قولاً وعملاً إلاّ بظاهر يوازيه من نصوص القرآن والسنة أو الإجماع أو بداهة العقل، وليس المقصود من هذا البحث تقويم أسلوب مسلك ابن حزم الأصولي الذي دأب عليه في منهجي الأصولي والفقهي فأنا أقل من أن أقوم عالماً كبيراً كابن حزم أمّا أصوله فهي واضحة لمن أراد الاطلاع عليها في مؤلفاته في الأصول والفقه ولكن الهدف المقصود لتناول موضوع الظاهر هو أن هذا البحث يرتكز على أمور مهمة تتجلى لقارئها ومن أهم هذه الأمور:

١. بيان موضوع الظاهر عند ابن حزم بطريقة يسيرة سهلة تمكن المهتمين بهذا العلم الاطلاع على مراده في الأخذ بالظاهر مقارنة مع أهم المصادر الأساسية والتبعية التي اعتمدها جمهور الأصوليون وبهذا يتضح منهجه بل يتضح مذهب أهل الظاهر عموماً بكونه مدرسة متكاملة من مدارس المسلمين التشريعية.

٢. تطبيق منهج ابن حزم في الأخذ بالظاهر على المسائل الفرعية وذلك من خلال التطبيقات الفقهية مقارنة مع ما اعتمده الجمهور من أصول في تخريج تلك الفروع وقد ابتعدت عن المناقشات الطويلة الأصولية والفقهية لتكوين الثمرة من هذا البحث سهلة المنال وذكرت أمثلة متعددة منتخبة من مختلف الأبواب الفقهية ومن خلال تلك الأمثلة يتضح للقارئ مراد ابن حزم في

التزام على المقرض بتسليم هذا المبلغ لأنَّ الوفاء بالوعد واجب في الشريعة الإسلامية بمقتضى قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولاً ﴾ (١) وبناءً على ما تقدم فإن قول ابن حزم مرجوح لأنَّهُ يرى أن العطايا تنشئ الالتزام والحقوق في وقت واحد قبل الحيازة وعلى سبيل المثل عقد القرض عقد عيني ينشئ التزام المقرض بدفع المبلغ إلى المقترض ولكن المقترض لا يصبح مالكاً لهذا المبلغ إلاً بعد استلامه.

الاستنتاج

خلاصة ما تبين لي في الاستصحاب، ما يأتي:

١. إن الاستصحاب ليس مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع وإنَّما هو من الأدلة الكاشفة عما تدل عليه النصوص في المصادر الشريعة الأساسية، القرآن، السنة، الإجماع.

٢. من حيث الحصر أن موقف العلماء من الاستصحاب ينحصر في مذهبين الأول العمل بالاستصحاب إلاً أن منهم المكثر كالجمهور ومنهم المقل كالحنفية والثاني مذهب المتكلمين المنكرين له.

٣. الذي يفهم من خلال كلام ابن حزم في الاستصحاب وتطبيقاته الفقهية أن الاستصحاب حجة وأن لكل مسألة أو واقعة دليل من القرآن أو السنة أو الإجماع ووظيفة الاستصحاب هو استصحاب حال تلك الأدلة فيما دلت عليه حتى يرد دليل آخر من نفس هذه المصادر وبهذا جعل الأدلة التي هي نص في عين مسألة ما أو واقعة ما كذا ظواهر النصوص التي تدل على العموم هي المرجع للاستصحاب وما لا دليل عليه من نص عام أو ظاهر فلا يستصحب حاله أصلاً ويحكم ببطلانه لأنَّ الله تعالى أكمل الشريعة وبينها فما من مسألة أو حادثة إلاً وفيها نص لذا عد أن جميع الشروط والعقود والمعاملات باطلة ما لم يرد نص فيها يدل ظاهره دلالة في عين المسألة أو دلالة عامة يشمل مسائل كثيرة وترتب على هذا مخالفته للجمهور في صحة العقود وبطلانها فالجمهور عدوا العقود والشروط والمعاملات المستجدة صحيحة ما لم تتعارض مع نص أو إجماع واستدلوا بأدلة كثيرة كما ذكرنا نماذج منها عند استعراض آرائهم.

---

(١) الإسراء/٣٤.

الضرر مرفوع شرعاً وقد أوصى الإسلام بالإحسان إلى الجار قدر المستطاع إلاَّ اللَّهُمَّ إذا كـان تصرف صاحب الدار للضرورة لمصلحة يتوقف عليه النفع له ولأهله وبدون ذلك يصيبهم ضرر مادي أو معنوي فإنَّه يجوز له ذلك إذا كان هذا التصرف في عين ملكه لأنَّهُ ضرورة والضرورات تبيح المحظورات والله أعلم.

٣. في العطايا: من وهب أو تصدَّق ولم يقبض الموهوب له أو المتصدق عليه هل تثـبت له الهبة أو الصَّدقة: اختلف العلماء في هذا. يرى أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى اشتراط الحيازة في الهبة والصدقة لمن وهبت له أو لمن تصدَّق عليه ولا يجبر الواهب على ذلك فإن دفعها مختاراً ملكها بكونها هبة أو صدقة[١].

ويرى ابن حزم إن مَن وهب أو تصدَّق بصدقة فقد تمت باللفظ ولا معنى لاشتراط الحيازة أو القبض ولا يبطلها تملك الواهب لها أو المتصدق بها سواءً بإذن الموهوب له أو المتصدق عليه كان ذلك أو بغير إذنه واحتج بقوله تعالى: ﴿ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾[٢] وبقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴾[٣] فظاهر الآيتين يفيد وجوب الوفاء مطلقاً من غير شرط واحتج كذلك بالاستصحاب فقال: فمن تلفظ بالهبة أو الصَّدقة فقد عمل عملاً وعقد عقداً لزمه الوفاء به ولا يحل لأحد إبطاله إلاَّ بنص وحيث لم يرد نص ناسخ لظواهر هذه النصوص أو مخصص لعمومها لذا ثبتت ملكية الهبة أو الصَّدقة للموهوب له أو المتصدق عليه باستصحاب تلك الحال[٤].

والراجح: هو أن التصرفات الانفرادية التي هي من باب التبرعات كالهبة تنشئ الالتزام على المتبرع بتسليم المتبرع به إلى المتبرع ولكن لا تنشئ الملكية إلاَّ بالحيازة وبناءً على ذلك لا تتم الهبة إلاَّ بتسليم العين الموهوب للموهوب له والمراد بلا تتم أي أنها لا تنشئ الحقوق والالتزامات وإنَّما تنشئ الالتزامات فقط، والحقوق كحق الملكية يكون بعد تسليم العين والحيازة من الطرف الآخر وهذا شأن كل عقد عيني كما في عقد القرض فإن المقترض لا يكون مالكاً للمبلغ المقترض إلاَّ بعد استلامه وحيازته لكن العقد ينشئ

---

(١) تكملة المجموع/١٥/٣٧٧ وما بعدها.

(٢) المائدة/١.

(٣) محمد/٣٣.

(٤) المحلى/٩/١٢٠.

ويتنازعون في صفة حصصهم فيها أمَّا الحقوق المترتبة بسبب تلك العقود فإن كانت أموالاً فإنها تورث لأنَّ المال حق ينتقل للورثة عند موت المورث أمَّا المنافع فإنها لا تنتقل كذلك لأنَّ المنافع حادثة ولا يورث ما هو حادث يحدث شيئاً بعد شيء لكنها تورث استحساناً وذلك لاضطرار النَّاس إليها اضطراراً شديداً فإن الكثيرين من النَّاس في وقتنا الحاضر إذا لم يرثوا منفعة سكنى الدار مثلاً أصابهم الشتات وتفككت الأسرة مما يؤدي إلى ضياع أسر كثيرة.

٢. في أحكام المرفق: صاحب الدار هل يجوز له أن يفتح كوة أو باباً أو أن يهدم حائط بيته التابع لداره في بنائه إن كان ذلك الحائط أو الكوة أو الباب تجاه دار جاره باعتبار أن حق الانتفاع له في ملكه بأي وجه كان ذلك الانتفاع.

يرى الإمام مالك منعه من ذلك لما فيه من الضرر الذي يلحق بجاره وجه ذلك أن هذه مضرة أحدثها على جاره في مسكنه فلزمه إزالتها وذلك لأنَّ أي مضرة في الجار محرمة شرعاً فيستصحب حال التحريم حتى يرد دليل بخلاف ذلك(١).

ويرى ابن حزم: أن لكل أحد أن يفتح ما شاء في حائطه من كوة أو باب أو أن يهدمه إن شاء في دار جاره أو في درب غير نافذ أو نافذ ويقال لجاره ابن في حقك ما تستر به على نفسك إلاَّ أنَّهُ يمنع من الاطلاع فقط وهو قول أبي حنيفة والشافعي والحجة في هذا أن له الانتفاع بداره بأي وجه كان ولم يأت نص من قرآن أو سنة أو إجماع يمنع من استصحاب هذه الحال إذا كان يتمكن من ستر نفسه ولا فرق بين السقف والاطلاع منه وبين قاع الدار والاطلاع منه ولا فرق بين فتح كوة للضوء وبين فتحها هكذا فكل أحوال الانتفاع له في ملكه مستمرة لا تنقطع إلاَّ بدليل على ذلك(٢).

الراجح: إن صاحب الدار له الحق أن يتصرف في داره تصرفاً مقيداً بعدم إلحاق الضرر بجاره فيما يحقق له ولأهل بيته النفع فإن تصرف تصرفاً يضر به أهل بيته أو جيرانه كأنَّ يفتح شرفة يطلع فيها على أهله أو يطلع هو وأهله على جيرانه أو أي تصرف آخر في شكل البناء يسيء فيه لجاره ويلحق بهم ضرراً مادياً أو معنوياً فذلك لا يجوز لأنَّ

---

(١) المنتقى/٦/٤١.

(٢) ينظر المحلى/٨/٢٤١، مغني المحتاج/٢/٣٦٤، المهذب/١/٤٣٢، حلية العلماء/٥/٥٠٢، المغني/٥/٣٤٧.

٤. لا توجد أي صلة بين ما جاء في حديث الرسول ﷺ بالنسبة لاشتراط الشروط وبين الاستصحاب حتى يستدل بالحديث على بطلان الاستصحاب بالطريقة التي احتج بها الجمهور.

٥. ما جاء في استدلاله بالمعقول فهو مرجوح لأنَّ كلاً من الارتداد والموت والزنا والطلاق من العوارض ومن الصفات العارضة التي أصلها العدم فمن قال باستصحاب الصفة أراد بها الصفات الأصلية ولم يقل أحد باستصحاب الصفات العارضة التي أوردها ابن حزم في استدلاله بالمعقول.

مسائل فقهية متفرعة على الخلاف في حجية الاستصحاب:

١. في أحكام الإجارة: عقد الإجارة ثابت للمؤجر والمستأجر في حال حياتهما لا رجوع فيه لأحدهما ما لم ينقل ملك الشيء المستأجر عن المؤاجرة له وما كانت عين ذلك الشيء قائمة، فإن مات أحدهما هل يبطل العقد أم لا يبطل اختلف الفقهاء في هذا، ذهب مالك والشافعي إلى القول بنفاذ العقد وعدم انتقاضه لأنَّ الدليل قائم على ذلك وما قام الدليل على صحته لا يبطل إلاَّ بدليل آخر وذلك استصحاباً للحال التي قام عليه العقد ولأنَّ المستأجر قد ملك المنافع وملكت عليه الأجرة كاملة في وقت العقد[1]. ويرى ابن حزم أن موت الأجير أو موت المستأجر أو كليهما يبطل عقد الإجارة واحتج بذلك بأدلة منها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ ﴾[2] فظاهر الآية يفيد العموم وذلك أن المؤجر إذا مات فقد صار ملك الشيء إلى ورثته أو للغرماء وإنما استأجر المستأجر منافع ذلك الشيء والمنافع إنَّما تحدث شيئاً بعد شيء فلا يحل له الانتفاع بمنافع حادثة في ملك من لم يستأجر منه شيئاً قط ولا يلزم الورثة أو الغرماء عقد ميت قد بطل ملكه عن ذلك الشيء أمَّا موت المستأجر فإنَّما كان عقد صاحب الشيء لا مع ورثته فلا حق له عند الورثة ولا عقد له معهم ولا ترث الورثة منافع لم تخلق بعد ولا ملكها مورثهم قط)[3].

والذي أراه أن العقود لا تورث فهي ليست من التركات التي يطالب بها الورثة

---

(١) المغني والشرح الكبير/٦/٤٨ وما بعدها.

(٢) الأنعام/١٦٤.

(٣) المحلى/٨/١٨٤، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٥/٤٥.

تـدين به لعله قد نسخ هذا النص أو لعل هاهنا ما يخصه لم يبلغك ويقال له: لعلك قد قتلت مسلماً أو زنيت فالحد أو القود عليك فإن قال أنا على البراءة حتى يصح علي شيء تـرك قـوله الفاسد ورجع إلى الحق وناقض إذ لم يكن سلك في كل شيء هذا المسلك ويلـزمهم أيضاً أن لا يرثوا موتاهم إذ لعلهم قد ارتدوا أو لعلهم قد تصدقوا بها أو لعلهم أدانوا ديوناً تستغرقها فيلزمهم إقامة البينة على براءة موتاهم في حين موتهم على كل ذلك والذي يلزمهم يضيق عنه جلد ألف بعير ويلزمهم أن لا يقولوا بتمادي نبوة نبي حتى يقيم كل حين البرهان على صحة نبوته، أمَّا نحن فلا ننتقل عن حكم إلى حكم آخر إلاَّ ببرهان وكذلك نقول لمن ادعى أن فلاناً قد حل دمه بردة أو زناً عهدناه بريئاً من كل ذلك فهو علـى السلامة حتى يصبح الدليل على ما تدعيه، وكذلك نقول لمن ادعى أن فلاناً العدل قـد فسق أو أن فلاناً الفاسق قد تعدل أو أن فلاناً الحي قد مات أو أن فلانة قد تزوجها فلان أو أن فلاناً طلق امرأته أو أنَّهُ قد زال ملكه عما كان يملك أو أن فلاناً يملك أو أن فلانـاً قـد ملك ما لم يملكه وهكذا كل شيء أننا على ما كنا عليه حتى يثبت خلافه[1] وهذا يتفق مع رأي المتكلمين الذين ينكرون حجية الاستصحاب[2].

ويناقش ما ذهب إليه ابن حزم بما يأتي:

١. إن ابـن حـزم في سرد أقواله اعترف بحجية الاستصحاب حيث قال (والأصل براءة الذمة) وهذا نوع من أنواع الاستصحاب كما ذكرنا.

٢. لا حجـة علـى رأيـه في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ ذلك لأنَّ المراد بالإكمـال هـنا هـو القواعد العامة الواردة في الشريعة الإسلامية وتركت الجزئيات لاجـتهاد المجتهدين بإرجاعها إلى تلك الكليات والاستصحاب إن هو إلاَّ وسيلة من وسائل إرجاع الجزئيات إلى الكليات فلم يقل أحد بأنه منشئ لحكم شرعي جديد لم يأمر به القرآن والسنة النبوية.

٣. لا حجة له في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ ذلك لأنَّ العمل بالاستصحاب هو العمل في حدود الله ولا يوجد فيه أية تجاوز.

---

(١) المصدر السابق/٣/٥ وما بعدها.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٤/٣٦٧.

وقال في موضع آخر: وجب أن كل عقد أو شرط أو عهد أو نذر التزمه المرء فإنّه ساقط مردود ولا يلزمه منه شيء أصلاً إلاّ أن يأتي نص أو إجماع على أن ذلك الشيء الذي التزمه بعينه واسمه لازم له فإن جاء نص أو إجماع بذلك لزمه وإلا فلا والأصل براءة الذمم من لزوم جميع الأشياء إلاّ ما ألزمنا إياه نص أو إجماع فإن حكم حاكم بخلاف ما قلنا فسخ حكمه ورد بأمر النّبي ﷺ)[١] واستدل بذلك بالقرآن والسنة والمعقول.

١. القرآن: استدل بآيات منها، قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ [٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [٣] وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [٤].

وجه الدلالة: أن هذه الآيات براهين قاطعة في إبطال كل عهد وعقد وكل وعد وكل شرط ليس في كتاب الله الأمر به أو نص على إباحة عقده لأنّ العقود والعهود والأوعاد شرط واسم الشرط يقع على جميع ذلك)[٥].

٢. السنة: فيها (أن رسول الله ﷺ خطب عشية فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثمّ قال: أمّا بعد فما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق)[٦].

وجه الدلالة: أن النّبي ﷺ أبطل كل شرط لم يرد فيه نص وأوجب كل شرط ورد فيه نص وما كان كذلك فهو على حكمه الذي بينه لا يتبدل ولا يتغير في استصحاب حاله إلا بنص آخر أو إجماع[٧].

٣. المعقول: قال في معرض رده على مخالفيه: يقال للمخالف، في كل حكم

---

(١) المصدر السابق/٥/٤٣-٤٤.
(٢) المائدة/٣.
(٣) البقرة/٢٢٩.
(٤) النّساء/١٤.
(٥) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٥/٢.
(٦) رواه البخاري/٣/٩٣.
(٧) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٥/١١٣.

حصته من التركة إلى بقية الورثة أمَّا الوصية والهبة فكل منهما تعتبر باطلة هذا إذا لم يكن هناك مستند لتاريخ وفاته، أمَّا إذا كان هناك مستند فإنَّه يكون مستحقاً لتلك الحقوق إذا سبقها التاريخ.

ب. ويرى الأصوليون وبعض الفقهاء أن الاستصحاب حجة في المحافظة على حقوق المفقود وحجة في اكتساب حقوق جديدة أي يعتبر حياً بالنسبة لحقوقه الثابتة قبل فقده وبالنسبة لحقوق يكتسبها على تقدير حياته. ومن هذه المسائل: اختلافهم في الزمن الذي يجب أن يمضي بعد فقده حتى يحكم بوفاته فمنهم من قال المدة إنَّما هي سنة ومنهم من قال تسعون سنة ومنهم من يرى عدم الحكم بموته إلاَّ عند موت أقرانه ومن ذلك كذلك اختلافهم في كيفية انتهاء العلاقة بين المفقود وزوجته فمنهم من يرى أنها تنتهي بانتهاء مدة الانتظار ومنهم من يرى أنها تنتهي بالحكم بالوفاة ومنهم من يرى أنها تنتهي إذا طلق ولي المفقود وغير هذا من المسائل(١).

موقف ابن حزم من الاحتجاج بالاستصحاب:

الاستصحاب عند ابن حزم: هو استصحاب العمل بدلالة النصوص أو الإجماع فالشرع قد كمل وبين الله فيه على لسان نبيه الحلال والحرام وكل ما بين حله أو حرمته فهو على حكمه لا يبدل ولا يغير وكل ما سكت عنه فهو باطل حتى يرد دليل يجيزه لأنَّ الله تعالى أكمل الدين وترتب على هذا أن كل عقد أو شرط حكمه البطلان لا يتغير ذلك الحكم إلاَّ بدليل. وفي هذا يقول (إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما ثمَّ ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنَّهُ انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله أو لتبدل زمانه أو لتبدل مكانه فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ ثابتة - على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صح قوله وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص مادام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه لأنَّهُ اليقين والنقلة دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به فهما مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما)(٢).

---

(١) المغني/٦/٢٦٣ وما بعدها، مواهب الجليل/٦/٤٢٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٥/٢.

ويجب أن يُعَدّ أنَّهُ لا يزال محتفظاً بهذه البراءة حتى يثبت خلاف ذلك وبني على هذا الأساس القول بأن المتهم بريء حتى تثبت إدانته.

٣. استصحاب الحكم الثابت بدليل شرعي: فإذا ثبت حكم شرعي بدليل شرعي في زمن من الأزمنة على القاضي أن يعتبر الحكم لا يزال مستمراً في الأزمنة اللاحقة ما لم يثبت لديه خلاف ذلك مثال ذلك: إذا رفعت امرأة متزوجة سابقاً طلباً إلى القضاة طالبة تزويجها من رجل آخر فعلى القاضي عدم قبول الطلب حتى تثبت بالبينة الشرعية الفرقة بينها وبين زوجها السابق بالطلاق أو الوفاة وإضافة إلى إثبات انتهاء العدة من هذه الفرقة.

٤. استصحاب صفة معتبرة في الحكم

إذا كان لشيء واحد صفتان: أحدهما أصلية ولها صلة بالحكم وجوداً وعدماً والصفة الأخرى عرضية على القاضي أن يحكم على هذا الشيء في ضوء صفته الأصلية استصحاباً لها ما لم يثبت لديه تحقق الصفة العارضة استناداً إلى القاعدة (الأصل في الصفات العارضة العدم)[1] كسلامة البيع من العيوب فالأصل في كل مبيع أو محل عقد السلامة لأنَّ العيب صفة عرضية تطرأ بعد السلامة ومثال ذلك أيضاً الغائب الذي لا يعرف مصيره من حياة أو ممات، الحياة صفة أصلية له والوفاة صفة عرضية إضافة إلى ذلك فإن حياته يقينية ووفاته مشكوك فيها.

حجيته: قبل بيان قول العلماء في حجية الاستصحاب لا بد من الإشارة إلى أنهم اتفقوا على صحة الاحتجاج بالأنواع الثلاثة السالفة الذكر، وما شاع من الخلاف في حجية الاستصحاب ليس على إطلاقه إنَّما هو في النوع الرابع وخاصة فيما يتعلق بأحكام المفقود مثال ذلك:

أ. يرى جمهور الفقهاء والأصوليون[2] أن الاستصحاب حجة وذلك في المحافظة على حقوق المفقود المالية وغير المالية الثابتة له قبل فقده فلا يتصرف فيها فتركته لا توزع وامرأته لا تتزوج وعقوده لا تنتهي ما لم تثبت وفاته بدليل شرعي، أمَّا اكتسابه لحقوق جديدة فإنَّه ليس أهلاً للاكتساب فلا يرث من يموت بعده ولا يستحق الوصية أو الهبة وسبب عدم الاكتساب أن الحكم بوفاته يكون من تاريخ فقده في حق غيره فتعاد

(١) مجلة الأحكام العدلية.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/٤/٣٦٧، تنقيح الفصول/٤٤٧، إرشاد الفحول/٢٣٨.



المبحث الثاني: الاستصحاب والظاهر

الاستصحاب

تعريفه، أنواعه، حجيته: وموقف ابن حزم منه

تعريفه: لغة: مأخوذ من المصاحبة[1].

إصــــلاحاً: عرفه علماء الأصول بتعاريف متعددة ومختلفة في تعابيرها لكن كلها تـــدور حول محور واحد هو: (ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغير من الأول للثاني)[2].

أنواعه: للاستصحاب أربعة أنواع باعتبار حكمه السابق[3].

١. استصحاب الحك الأصلي للأشياء وهو الإباحة وذلك عند عدم وجود دليل على خلاف ذلك وقد دل على هذا القرآن الكريم بآيات منها قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[5].

وجـــه الدلالة: أن مقتضى هاتين الآيتين وما شابههما أن كل ما يوجد في الكون مـــن الأشياء المخلوقة النافعة مسخرة للإنسان يعني أَنَّهُ مباح له ومأذون له فيه بالتصرف والانتفاع والاستغلال حتى يرد دليل يقتضي خلاف ذلك.

٢. استصحاب حكم البراءة الأصلية: هو الحكم ببراءة الذمة من جميع التكاليف الشرعية والالتزامات بين الأفراد حتى يدل دليل على خلاف ذلك؛ لأنَّ الإنسان يولد بريئاً

---

(١) ينظر لسان العرب/مادة صحب/٢/٨.

(٢) جمع الجوامع وشرحه على حاشية البناني/٢/٣٤٨.

(٣) المصدر السابق/٢/٣٤٨، أصول الفقه في نسيجه الجديد/١/٢٤٢.

(٤) الجاثية/١٣.

(٥) البقرة/٢٩.

كلها تدل على أن القتل مانع من الميراث وأمَّا من ناحية اللفظ فهو من الأحاديث المشهورة إضافة إلى ذلك فإن هذه الفتوى عمل بها قضاة الأمة ومفتيها منذ صدر الإسلام إلى يومنا هذا ومن القواعد الأصولية أن حديث الآحاد إذا تم الإجماع على مضمونه والحكم الوارد فيه يصبح دليلاً قطعياً كما ورد عن النَّبي ﷺ (أنَّهُ جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم)[1] فهذا الحديث من أحاديث الآحاد ويعمل به ابن حزم لأنَّهُ أصبح قطعياً بعد الإجماع عليه والاستناد إليه في انعقاد هذا الإجماع ولو فرضنا أن الحديث المذكور الذي ينص على أن القتل مانع من الميراث هو من حديث الآحاد المقابل للمشهور والمتواتر عند بعض الفقهاء (كالحنفية) فإنَّه يصبح بمثابة المتواتر في الحجية بعد الإجماع على العمل بمقتضاه.

٣. إن من أدلته على عدم حجية سد الذرائع هو احتجاجه بإجماع الأمة في حين أنَّهُ يقول أن إجماع الأمة لم ينعقد يوماً ما وأنكر انعقاد الإجماع إلاَّ في صدر عصر الصحابة ﷺ فهو يحتج بما ينكره وليس هذا إلاَّ من باب التناقض.

٤. كما ذكرنا في موضوع القياس أن الخلاف في حجية سد الذرائع أيضاً خلاف لفظي فمن قال بحجية هذا المصدر التبعي أراد حجيته من حيث إنَّهُ دليل شرعي يجوز للمجتهد أن يتمسك به في كشف حكم الله وأمَّا كون سد الذرائع من المصادر المنشأة للحكم الشرعي الإلهي – كما يرى ابن حزم ومن وافقه في إنكار حجية سد الذرائع – فإن المحتجين به لا يعنون ذلك لأنَّ القرآن الكريم تناول جميع الأحكام للحوادث الماضية والحاضرة والمستقبلة عن طريق القواعد الكلية والأسس العامة التي تضمنها لكونه المصدر الحقيقي لجميع الأحكام حتى إن وظيفة الرسول ﷺ هي بيان تلك القواعد والأسس كما نص على ذلك قوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)[2].

---

(١) تقدم تخريجه/ص١٥٨.

(٢) النحل/٤٤.

من هذه الصفات فإن كان لا يتصف بصفة من هذه الصفات اشترط كونه عدلاً فقط وتقبل شهادته وهذا متفق عليه أمَّا إن كان الشاهد متصفاً بصفة من الصفات الثلاثة المتقدمة فإن أمكن استبدال شاهد آخر به عدل ليس بينه وبين المشهود عليه أو له قرابة أو منفعة مادية أو معنوية ولم يكن عدواً وجب استبداله لأنَّ الحكم بشهادة متفق عليها أولى من الحكم بشهادة وقع الخلاف فيها فإن لم يكن إلاَّ هذا الشاهد ولم تكن القضية المشهود فيها يحصل بسبب الشهادة فيها ضرر مادي أو معنوي ولم يحصل فيها تشفي لكون الشاهد أو المشهود عليه أو له عدواً فإني أرى وجوب قبول شهادته فإن حصل بسببها نوع من هذه الأنواع فلا يلزم قبول شهادته مع كونه عدلاً وذلك إذا حصل عند القاضي ريبة في شخص الشاهد وقد قال تعالى: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ وليس من القسط أن يحكم القاضي بحكم في يقينه منه ريبة فإن لم تكن هناك ريبة نظراً لتأكد القاضي من تقوى الشاهد وورعه فإن من القسط أن يحكم القاضي بذلك والله أعلم.

الاستنتاج والترجيح

نستنتج مما احتج به ابن حزم على عدم حجية سد الذرائع ما يأتي:

١. إن معظم ما احتج به ابن حزم هو من القواعد العامة التي لا تخص سد الذرائع وإنَّما أورده من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية كلها حقائق لا ينكرها جمهور الفقهاء ولكنها لا تقوم بها حجة على إثبات ما يدعيه من نفي حجية سد الذرائع ودعواه خاصة وأدلته عامة وقد ثبت في علم الأصول وعلم المنطق أن الدعوى يجب أن لا تكون أعم من دليلها وكذلك الدليل يجب أن لا يكون أعم من الدعوى لأنَّ دلالة الأدلة في الحالتين على إثبات الدعوى ظنية وأن ابن حزم هو من أشد المنكرين للاحتجاج بما هو ظني.

٢. إن رد ابن حزم على القائلين بأن القاتل لا يرث بقاعدة من تعجل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه رد غير وارد في محله ذلك لأنَّ القائلين بأن القتل - وبوجه خاص القتل العمد - يستندون إلى قول الرسول ﷺ (القاتل لا يرث)[1] أو ما يرادف هذا المعنى من الروايات الأخرى فهذا الحديث متواتر في المعنى لأنَّهُ روي بروايات مختلفة

---

(١) تقدم تخريجه/ص١٤٤.

أحد لقتل مورثه لغرض الاستحواذ على الإرث وإنا لو قلنا بوجوب توريث القاتل لفتحنا الباب لضعفاء النفوس على مصراعيه لاتخاذ القتل وسيلة للحصول على المال من مورثيهم بالقتل وبهذا تكثر الجرائم في المجتمع.

ج. إن قول الجمهور مستند إلى قول رسول الله ﷺ (لا يرث القاتل) وقد تلقت الأمـــة هذا الحديث بالقبول والعمل لكثرة طرقه وشهرته وصحة معناه عند جيل الصحابة ﷺ وبما أن النهي يقتضي التحريم لذا ترتب عدم جواز توريث القاتل، ولهذا فإني أرى أن قول الجمهور هو الراجح والله أعلم.

٣. لا تجوز شهادة الأب لابنه والعكس كذلك ولا شهادة الأخ لأخيه والزوجة لزوجها والعكس كذلك ولا شهادة الأقارب بعضهم لبعض وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي[1] إلاّ أن الشافعي أجاز شهادة كل واحد من الزوجين للآخر، واحتجوا لذلك بالقول أن القريب يتهم في محاباته لقريبه ودفاعه عنه بالباطل لذا يسد هذا الباب حتى لا يتخذ الأقارب ذلك ذريعة للشهادة بالباطل بعضهم لبعض، ويرى ابن حزم جواز شهادة كل عدل وفي ذلك يقول (وكل عدل فهو مقبول لكل أحد وعليه كالأب والأم لابنيهما ولأبيهما والابن والابنة للأبوين والأجداد والجدات والجد والجدة لبني بنيهما والزوج لامرأته والمرأة لزوجها وكذلك سائر الأقارب بعضهم لبعض كالأباعد ولا فرق وكذلك الصديق الملاطف لصديقه والأجير لمستأجره والمكفول لكافله والمستأجر لأجيره والكافل لمكفوله والوصي ليتيمه) ومما استدل به قول الله تعالى: ﴿ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾[2] وكل ذي حق فهو مأمور بأخذ حقه ممن هو له عنده متى قدر على ذلك أجنبياً كان أو غير أجنبي ومن لم يفعل ذلك فقد عصى الله ﷻ وأعان على الإثم والعدوان وقدر على تغيير منكر فلم يفعل بل أقر المنكر والباطل والحرام ولم يغير شيئاً من ذلك)[3].

القول الراجح: لا يخلو الشاهد إما أن يكون قريباً أو يكون غير قريب أو أن بينه وبين المشهود له أو عليه منفعة مادية أو معنوية أو أن يكون عدواً أو أن لا يتصف بصفة

(١) تكملة المجموع/٢٠/٢٣٤، المغني/١٠/١٨٦ وما بعدها.

(٢) النِّساء/١٣٥.

(٣) المحلى/٩/٤١٥ وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٦/١٣.

فإن قول ابن حزم ومن وافقه هو الراجح والله أعلم.

٢. من قتل مورثه فإنّه يحرم الإرث سداً للذريعة من أن يتخذ النَّاس ذلك ذريعة فيتعجلوا الميراث قبل أوانه[١] إلاَّ أن ابن حزم يرى أن القاتل يرث مال مقتوله الموروث ولا عبرة بالقول بسد الذرائع وفي ذلك يقول (إنهم قالوا من تعجل شيئاً قبل وقته فواجب أن يحرم عليه في الأبد كالقاتل يمنع الميراث) قال (وهذا من أسخف قول يسمع قبل كل شيء من أين وضح لهم تحريم الميراث على القاتل ولا نص يصح فيه ولا إجماع؟ وقد أوجب الميراث لقاتل العمد الزهري[٢] وسعيد بن جبير[٣] وغيرهما ثمَّ من أين لهم أن من يعمل شيئاً قبل وقته وجب أن يحرم عليه أبداً وأي نص جاء بهذا أو أي عقل دل عليه؟ ثمَّ لو صح لهم أن القاتل يمنع من الميراث فمن أين لهم أن ذلك لتعجيله إياه قبل وقته؟ وكل هذا كذب وظن فاسد وتخرص بالباطل ويلزمهم إن طردوا هذا الدليل السخيف أن يقولوا فيمن غصب مال مورثه أن يحرم عليه في الأبد لأنَّهُ استعجله قبل وقته وأن يقولوا في امرأة سافرت في عدتها أن يحرم عليها السفر أبداً ومن تطيب في إحرامه أن يحرم عليه الطيب أبداً)[٤].

القول الراجح:

أ. إن اعتراض ابن حزم على قاعدة من تعجل بشيء قبل أوانه عوقبه بحرمانه اعتراض وجيه لو قصد الجمهور عدم استناد المسائل المنطوية تحت هذه القاعدة إلى دليل مثال ذلك أن من أتى امرأته وهي حائض تعجل الجماع قبل أوانه فيلزم أن يحرم منه ومن تلقى الركبان قبل وصولهم إلى السوق تعجل بشيء قبل أوانه يلزم أن يمنع من الشراء والبيع وهم لا يقولون بذلك لعدم وجود الدليل إضافة إلى هذا أن لكل قاعدة شواذ.

ب. الضرورة العقلية توجب الأخذ بسد الذرائع في هذه المسألة حتى لا يعمد

---

(١) تكملة المجموع شرح المهذب/١٦/٦٠.

(٢) تقدمت ترجمته/ص٤٥.

(٣) سعيد بن جبير الأسدي أبو عبد الله الكوفي كان أعلمهم على الإطلاق وهو حبشي الأصل أخذ العلم عن عبد الله بن عمر وابن عبَّاس وكان ابن عبَّاس يقول إذا أتاه أهل الكوفة أتسألوني وفيكم ابن أم دهماء: يعني سعيداً، خرج على عبد الملك بن مروان فقتله الحجاج بواسط، ينظر الأعلام للزركلي/٣/٩٣.

(٤) المحلى/٩/٤٧٩، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/٦/٨.

حكم بالكذب والباطل وهذا لا يحل وهو حكم بالهوى وتجنب للحق)[١].

نماذج فقهية متفرعة على الخلاف في الاحتجاج بسد الذرائع

١. مَن تزوج امرأة في العدة يفرق بينهما وتحرم عليه إلى الأبد لأنَّهُ تعجل بشيء قبل أوانه فيعاقب بحرمانه وذلك سداً لذريعة نكاح النِّساء في العدة مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب إن كانت حامل وهذا مذهب طائفة من أهل العلم كسعيد بن المسيب والإمام مالك والأوزاعي[٢] وغيرهم ويرى أبو حنيفة والشافعي وابن حزم أنها لا تحرم عليه وفي ذلك يقول ابن حزم[٣] (ولا يحل لأحد أن يخطب امرأة معتدة من طلاق أو وفاة فإن تزوجها قبل تمام العدة فسخ أبداً دخل بها أو لم يدخل طالت مدته معها أو لم تطل ولا توارث بينهما ولا نفقة لها عليه ولا صداق ولا مهر لها) وقال أيضاً (له أن يتزوجها بعد تمام عدتها التي تزوجها فيها فلأن الله ﷻ ذكر لنا كل ما حرم علينا من النِّساء في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[٤] الآية إلى قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[٥] فلم يذكر لنا المنكوحة في العدة المدخول بها فيها في جملة ما حرم علينا ابتداء النكاح فيها بعد تمام عدتها فإذ لم يذكرها تعالى لا في هذه الآية ولا في غيرها ولا على لسان رسوله ﷺ وقد أحلها الله تعالى في القرآن نصاً بقوله ﷻ: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾[٦].

والذي أراه أن الله تعالى بين النِّساء المحرمات في الآية الكريمة ولم يرد دليل يحرم المرأة المنكوحة في عدتها وعدم ذكرها لا يدل على تحريمها والاحتجاج بسد الذرائع في تحريمها لا يستقيم في هذه المسألة لكونه يتعارض مع منطوق قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ وإذا تعارض الدليل الكاشف (المصدر التبعي) مع منطوق النص قدم المنطوق عند عدم وجود دليل آخر في القرآن أو السنة يزيل هذا التعارض وبناءً على هذا

---

(١) المصدر السابق/٦/١٣.

(٢) تقدمت تراجمهم، ينظر ص٤٥، ص٣٧، ص٤١.

(٣) المحلى/٩/٤٧٨.

(٤) النِّساء/٢٣.

(٥) النِّساء/٢٤.

(٦) النِّساء/٢٤.

فضلاً عن كون تطبيقها يعد عبادة خالصة لله تعالى وبالتالي فإن الرجوع إليها في اعتمادات اجتهاداتها يغنينا عن أي قانون آخر لاسيما أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان وأن علماء المسلمين وضعوا الحلول لكل حادثة ومن خلال أصولهم المستندة على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ومع مراعاة الأحوال الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية التي مروا بها وترتب على هذا ضرورة وجود علماء ومفكرين يتصفون بالعقلية التشريعية بعيداً عن الميول والتعصب المذهبي ليتمكنوا من معالجة ما يستجد من الوقائع والأحداث وفق ما تقتضيه الحياة المعاصرة ولا بد لهؤلاء من فهم الظاهر والإحاطة بأصوله وفروعه والنيل من علم علمائه في كثير من المسائل فيما يلائم الحياة في جميع مجالاتها.

جريدة المصادر

تفاسير القرآن الكريم

١. التفسير الكبير لفخر الدين محمد بن عمر الرازي /ت: ٥٤٤هـ،ط /الثانية/ دار الكتب طهران.

٢. تفسير القرآن العظيم لإساعيل بن كثير الدمشقي ت ٧٧٤هـ طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.

٣. تنوير الأذهان في تفسير روح البيان لمحمد علي الصابوني ط: الأولى سنة ١٤١٠هـ ١٩٩٠م الدار الوطنية بغداد.

٤. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن محمد القرطبي ت: ٦٧١هـ، ط/الثانية.

٥. زبدة التفسير وهو مختصر من تفسير فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية للإمام محمد بن علي الشوكاني ت١٢٥٥هـ.

كتب الحديث الشريف

٦. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للحافظ تقي الدين بن دقيق العيد تحقيق احمد محمد شاكر عالم الكتب بيروت ط/الثانية.

٧. الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج لعبد الله بن محمد الغماري، ط/الأولى سنة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م عالم الكتب.

٨. الباعث الحثيث شرح علوم الحديث لأحمد محمد شاكر ط/الثانية١٣٧٠هـ ـ١٩٥١م.

٩. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي مع كتب إسعاف المبطأ برجال الموطأ للسيوطي ط : دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٠. تدريب الراوي شرح تقريب النووي /١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

١١. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني ت ٨٥٢هـ ـ باعتناء السيد عبد الله هاشم اليماني / شركة الطباعة الفنية القاهرة سنة ١٩٦٤.

١٢. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي ت٩١١هـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني ط/الأولى /دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٤. الجامع الصحيح : لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت٢٧٩هـ دار الكتب بيروت لبنان.

١٥. رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين : ليحيى بن شرف النووي /دار علوم الحديث بيروت لبنان، بدون تاريخ.

١٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٧. سنن ابن ماجة للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت٢٧٥هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي /دار الفكر.

١٨. سنن الدارقطني للحافظ علي بن عمر/ت ٣٨٥هـ طبع عالم الكتب بيروت.

١٩. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث /ت٢٧٥هـ طبعة دار الفكر.

٢٠. سنن النسائي، احمد بن شعيب النسائي /ت ٣٠٣هـ طبعة : دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢١. سنن الدارمي : لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي /ت٢٥٥هـ طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ـ القاهرة.

٢٢. السنن الكبرى لأبي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط الأولى ١٣٥٢هـ دار المعارف، حيدرأباد الدكن الهند.

٢٣. شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي مطبعة العاني بغداد سنة ١٣٦٩هـ.

٢٤. شرح السنة لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي تحقيق شعيب الأرناؤوط طبعة المكتب الإسلامي.

٢٥. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي ت٢٥٦ هـ كتاب الشعب.

٢٦. صحيح مسلم لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت٢٦١هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط الثانية دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

٢٧. صحيح مسلم طبعة استنبول المحققة المطبوعة عام ١٣٢٩هـ القاهرة.

٢٨. صحيح ابن خزيمة للحافظ محمد بن إسحاق بن خزيمة /ت٣١١هـ (وهو القسم الذي تم العثور عليه الآن) المكتب الإسلامي تحقيق مصطفى الاعظمي.

٢٩. طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين، دار إحياء التراث العربي.

٣٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر /ت٨٥٢هـ طبع شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٨هـ ــ ١٩٥٩م.

٣١. الكفاية في علم الدراية للحافظ أبي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي /ت٤٦٣هـ طبعة دائرة المعارف حيدرآباد الدكن سنة ١٣٥٧هـ.

٣٢. المسند لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي /ت٢١٩هـ تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الاعظمي، طبعة عالم الكتب بيروت لبنان.

٣٣. المسند لأبي عبد الله احمد بن حنبل /ت٢١٤هـ المطبعة الميمنية، ١٨٩٦ القاهرة.

٣٤. المسند لأبي محمد عبد بن حميد /ت٢٤٩ هـ نسخة مخطوطة مصورة عن دار الكتب الظاهرية بدمشق تحت رقم (١٠٦٦) قام بترجمتها الدكتور بشار عواد معروف.

٣٥. مشكاة المصابيح لولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي /ت١٣٤٠هـ.

٣٦. موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف ط الأولى سنة ١٤١٠هـ ــ ١٩٨٩م بيروت لبنان.

٣٧. موطأ الإمام مالك بن انس الاصبحي برواية يحيى بن يحيى الليثي /ط السادسة سنة ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م دار النفائس بيروت لبنان.

٣٨. المنتقى لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الاندلسي /ت٤٩٤ هـ، ط الأولى مطبعة السعادة، مصر.

٣٩. محاضرات في علوم الحديث للدكتور حارث سليمان الضاري ط مطبعة جامعة بغداد.

٤٠. نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين أبي عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي /ت٧٦٢هـ، ط الأولى سنة ١٣٥٧هـ ــ ١٩٣٨م مطبعة المأمون، مصر.

٤١. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية الألمعي ط الثانية ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م بيروت لبنان.

٤٢. نيل الاوطار لمحمد بن علي الشوكاني طبعة دار الجيل بيروت لبنان سنة ١٩٧٣.

٤٣. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث للدكتور محمد بن محمد أبو شهبة : عالم المعرفة سنة ١٩٨٣.

المراجع الأصولية :

٤٤. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم /ط الأولى سنة ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان.

٤٥. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي /ط الأولى سنة ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة.

٤٦. إحكام الفصول في أحكام الأصول لسليمان بن خلف الباجي ت٤٧٤هـ ط الأولى سنة ١٤٠٩ هـ ــ ١٩٨٩م مؤسسة الرسالة.

٤٧. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني /ت١٢٥٥هـ ط سنة ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م بيروت لبنان.

٤٨. أصول السرخسي لمحمد بن احمد بن أبي سهل ت ٤٩٠هـ، طبع سنة ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م دار المعرفة بيروت لبنان.

٤٩. أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ط الأولى ١٣٩٦هـ ــ ١٩٧٦م الدار العربية للطباعة.

٥٠. أصول الفقه في نسيجه الجديد للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ط الثانية.

٥١. أعلام الموقعين عن رب العالمين ط: دار الجبل بيروت لبنان.

٥٢. البحر المحيط لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ت٧٩٤هـ ط الأولى ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت.

٥٣. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي ط الثانية ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م مطبعة الرسالة.

٥٤. التوضيح إلى التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود طبع المطبعة الكريمية كراجي باكستان.

٥٥. جمع الجوامع وشرحه لمحمد بن احمد المحلي مع حاشية البناني ط الثانية مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٥٦. حجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق مطبعة منير بغداد.

٥٧. الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي ت٢٢٤هـ بيروت لبنان.

٥٨. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لشهاب الدين احمد بن إدريس القرافي ط الأولى سنة ١٩٧٣م القاهرة.

٥٩. دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي دراسة تحليلية وتطبيقية للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ساعدت جامعة بغداد على طبعه، مطبعة اسعد.

٦٠. شرح الكواكب المنيرة المسمى بمختصر التحرير لمحمد بن احمد النجار / ت١٩٧٢م جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

٦١. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه الحنفي لعبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

٦٢. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار لعبد الله بن احمد النسفي ت٧١٠هـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٣. كشف الأسرار على أصول الإمام محمد بن علي البزدوي صححه احمد رامز المدرس بدار الخلافة ١٣٠٧هـ.

٦٤. نور الأنوار على المنار للحافظ احمد المعروف بملا جيون بن أبي سعيد بن عبد الله الحنفي الصديقي الميهوي صاحب الشمس البازغي /ت١٣٠هـ طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان /ط الأولى.

٦٥. نزهة الخاطر العاطر لعبد القادر بن احمد بن مصطفى الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٦. نهاية السول في شرح منهاج الأصول لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت٦٨٥هـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان

٦٧. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام أبي عبد الله محمد بن احمد المالكي التلمساني ت٧٧١هـ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣ م.

٦٨. المحصول في علم أصول الفقه لقمر الدين محمد بن عمر الرازي ت٥٤٤هـ، ط: الاولى١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٩. المدخل إلى مذهب الإمام احمد بن حنبل لعبد القادر بن بدران، ط الثانية ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م مؤسسة الرسالة.

٧٠. المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ط: دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

٧١. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري ت٤٣٦هـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٧٢. الموافقات لإبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ت٧٩٠هـ ط الثانية ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م دار المعرفة بيروت لبنان.

٧٣. مختصر التحرير في أصول الفقه لمحمد بن احمد بن عبد العزيز النجار ت٩٧٢هـ طبعة دار الفكر دمشق ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٧٤. مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي طبعة دار المغرب الإسلامي.

٧٥. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقاد لابن حزم المطبوع مع كتاب محاسن الإسلام ط الثالثة بيروت لبنان.

٧٦. منتهى الأصول شرح مختصر الأصول لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب تصحيح شعبان محمد إسماعيل نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٧٧. منتهى الوصل والأمل إلى علمي الأصول والجدل لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي ت٦٤٦هـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٧٨. ميزان الوصول في نتائج العقول في أصول الفقه لعلاء الدين محمد بن احمد السمرقندي ط الأولى مطبعة الخلود تحقيق عبد الملك السعدي.

المراجع الفقهية :

٧٩. الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي طبعة دار الشعب.

٨٠. أصول الفُتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك لمحمد حارث الخشبي ت٣٦١هـ الدار العربية للكتاب.

٨١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن احمد بن رشد ط الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م دار العلم بيروت لبنان.

٨٢. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للإمام سيف الدين أبي بكر محمد بن احمد الشاشي القفال حققه وعلق عليه الدكتور ياسين احمد إبراهيم درادكة، مكتبة الرسالة الحديثة ط الأولى ١٩٨٨م.

٨٣. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للإمام محمد أمين الشهير بابن عابدين ت١٢٥٢هـ ط الثانية دار الفكر بيروت ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٨٤. الروضة الندية شرح الدرة البهية لصديق بن حسن القنوجي ط الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٥م.

٨٥. الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير (في فقه الزيدي) لحسين بن احمد الصنعاني دار الجيل بيروت.

٨٦. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزي طبع دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

٨٧. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي الشوكاني ت١٢٥٠هـ تحقيق محمود إبراهيم زايد ط الأولى دار الكتب العلمية بيروت.

٨٨. سعد الشموس والأقمار وزبدة شريعة النبي المختار للإمام عبد القادر عبد الكريم الورديغي طبع شركة السرمد بغداد ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٨٩. فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب لمحمد بن قاسم الغزي، مطبعة الاستقامة القاهرة.

٩٠. الفتاوى الكبرى للإمام تقي الدين أبي العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ت ٧٢٨هـ ط الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٩١ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ليوسف بن عبد الله النمري ط الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٩٢. المحلى لأبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي، دار الفكر بيروت لبنان.

٩٣. المغني في فقه الإمام احمد ابن حنبل الشيباني لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة ت ٦٢٠هـ، ط الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م بيروت لبنان

٩٤. المغني مع الشرح الكبير للإمامين موفق الدين وشمس الدين ابني قدامة، ط الأولى ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م مطبعة الأوقاف الكويت.

٩٥. مغني المحتاج لمحمد الخطيب الشربيني ط دار الفكر ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٩٦. معجم فقه ابن حزم الظاهري، لجنة موسوعة الفقه الإسلامي، دار الفكر بيروت.

٩٧. المجموع شرح المهذب للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي ت٦٧٦ هـ ـ ١٢٧٧م طبعت هذه المجموعة على نفقة شركة من كبار علماء الأزهر وباشرت تصحيحها لجنة من العلماء.

٩٨. منهاج الطالبين وعمدة المفتين ليحيى بن شرف النووي دار إحياء الكتب العربية.

٩٩. مختصر المزني المطبوع مع كتاب الأم، كتاب الشعب.

١٠٠. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن عبد الرحمن الحطاب ط الثانية ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٠١. المهذب في فقه الإمام الشافعي للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ت ٤٧٦هـ ـ ط الثانية شركة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

١٠٢. مسائل في الفقه المقارن للدكتور هاشم جميل عبد الله ط الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م جامعة بغداد.

١٠٣.المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة بالقانون للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ط : الأولى، مطبعة اسعد.

١٠٤. مدى سلطان الإرادة في الطلاق في شريعة السماء وقانون الأرض خلال أربعة آلاف سنة للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي. مطبعة العاني.

١٠٥. الهداية شرح بداية المبتدي لبرهان الدين أبي الحسين المرغيناني ت: ٥٩٣هـ الطبعة الأخيرة مطبعة البابلي الحلبي.

المراجع التاريخية :

١٠٦. ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه لمحمد أبي زهرة طبعة دار الفكر بيروت.

١٠٧. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ت :٨٥٢هـ ط الأولى ١٣٢٨هـ دار العلوم الحديثة.

١٠٨. الأعلام لخير الدين الزركلي طبعة دار العلم للملايين بيروت لبنان.

١٠٩. بغية الملتمس في رجال أهل الأندلس لأحمد بن يحيى بن احمد الضبي ت٥٩٩هـ طبعة مدينة مجريط ١٨٨٤هـ.

١١٠. تاريخ بغداد لأحمد بن علي الخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ ط دار الكتب العربية بيروت.

١١١. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي للدكتور حسن إبراهيم حسن ط السابعة ١٩٦٤ مطبعة النهضة بمصر.

١١٢. تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي ت ٧٤٨هـ دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

١١٣. التكملة لمحمد بن عبد الله بن أبي بكر بن الأبار ت ٦٥٨هـ نشر الثقافة الإسلامية ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٦م.

١١٤. جذوة المقتبس لمحمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي ت ٤٨٨هـ حققه وصححه الأستاذ محمد بن تاويت الطيحي، مطبعة السعادة بمصر.

١١٥. جمهرة انساب العرب لأبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي ط: الخامسة دار المعارف القاهرة.

١١٦. الحضارة العربية الإسلامية للدكتور إبراهيم سلمان الكروي وعبد التواب شرف الدين منشورات دار السلاسل الكويت ط: الثانية.

١١٧. دولة الإسلام في الأندلس لمحمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة.

١١٨. الدولة الإسلامية (لستانلي لين بول) نقله من التركية إلى العربية محمد صبحي فرزات واشرف على ترجمته وعلق عليه محمد احمد دهان.

١١٩. السيرة النبوية لابن هشام تحقيق وضبط وشرح مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي طبعة دار الكنوز الأدبية.

١٢٠. سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي طبع ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م دار الفكر بيروت.

١٢١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي ت: ١٠٨٩هـ ط: الثانية دار المسيرة بيروت لبنان لسنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م طبعة المكتب التجاري.

١٢٢. الصلة لخلف بن عبد الملك بن بشكوال ت: ٥٧٨هـ تصوير جامعة الدول العربية لسنة ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م.

١٢٣. طبقات الأمم لصاعد بن احمد الاندلسي ت ٤٦٢هـ.

١٢٤. طبقات الحفاظ لجلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي ت: ٩١١هـ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط: الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٢٥. طبقات الشافعية لجمال الدين بن عبد الرحيم الاسنوي ٧٧٢هـ : الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م بيروت لبنان.

١٢٦. الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد ت: ٢٣١هـ دار صادر بيروت لبنان.

١٢٧. العبر في خبر من غبر لشمس الدين الذهبي ت: ٧٤٨هـ دار الكتب العلمية بيروت.

١٢٨. لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ت: ٨٥٢هـ ط: الأولى.

١٢٩. معجم الأدباء لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ت: ٦٢٦هـ من مطبوعات دار المأمون باعتناء احمد فريد رفاعي مكتبة عيسى البابي الحلبي.

١٣٠. مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن خلدون ط: الرابعة دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٣١. معيد النعم ومبيد النقم في الإصلاح الإداري في الدولة العربية الإسلامية للإمام تاج الدين السبكي ت: ٧٧١هـ ط: الثانية ١٩٨٥ دار إحياء الحداثة بيروت لبنان

١٣٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لشمس الدين احمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان ت: ٦٨١هـ ١٢٨٢م دار الحداثة بيروت لبنان.

المراجع العامة

١٣٣. إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت بن عبد الله الحموي ت: ٦٢٦هـ دار المستشرق بيروت لبنان.

١٣٤. آراء ابن العربي الكلامية تحقيق الأستاذ عمار طالبي، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر الجزائر.

١٣٥. الاغاني لأبي الفرج علي بن الحسين الاصبهاني مصورة عن طبعة دار الكتب.

١٣٦. جلاء العينين في محاكمة الاحمدين لنعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي البغدادي دار الكتب العلمية لبنان.

١٣٧. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية للدكتور عرفان عبد الحميد فتاح دار التربية مطبعة اسعد بغداد.

١٣٨. رسائل ابن حزم الاندلسي طبع المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط: الأولى سنة ١٩٨١م.

١٣٩. شرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق لعبد الله بن فضل الخبيصي ط: الثالثة سنة١٩٦٥هـ.

١٤٠. العقد الفريد لأحمد بن عبد ربه الاندلسي ط: الثالثة سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م بيروت لبنان.

١٤١. العلويون او النصيرية لعبد الحسين مهدي العسكري ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٤٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر والدكتور عبد الرحمن عميرة طبعة دار الجيل بيروت لبنان.

١٤٣. مجلة الأحكام العدلية.

١٤٤. النقود والمصارف للدكتور ناظم محمد نوري الشمري مطبعة جامعة الموصل سنة ١٩٨٨.

١٤٥. ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان للدكتور محمود علي حماية.

المراجع النحوية واللغوية

١٤٦. شرح ابن عقيل لعبد الله بن عقيل ط: الخامسة عشر دار الفكر.

١٤٧. الصحاح في اللغة والعلوم للجوهري، إعداد نصيف نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي ط: الأولى ١٩٧٥م بيروت لبنان.

١٤٨. القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت: ٨١٧هـ مؤسسة الرسالة ط: الثانية.

١٤٩. لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ت: ٧١١هـ الدار المصرية للتأليف.

فهرس المحتويات

الباب الثاني

العموم والتخصيص

الباب الثالث

الظاهر ومفهوم النصوص وموقف ابن حزم من العمل به

الباب الرابع

الصلة بين تمسك ابن حزم بالظاهر ورفضه العمل بالمصادر التبعية